الانسدادُ التاريخيّ

لماذا فشل مشروع التنوير في العالم العربي؟

هاشم صالح







صفحة كتب
الرجاء شراء الكتاب من المكتبات
دعما للكاتب ولكي لا تضيع مجهوداته سدى!
مع تحيات فريق صفحة كتب
www.facebook.com/the.Boooks

هاشم صالح

الانسداد التاريخي

لماذا فشل مشروع التنوير في العالم العربي؟



الطبعة الورقية الأولى، 2007
الطبعة الإلكترونية، 2011

ISBN-978-614-425-216-1

دار الساقي
بالاشتراك مع رابطة العقلانيين العرب

email: **arabrationalist@yahoo.fr**

بناية النور، شارع العويني، فردان، بيروت. ص.ب.: 113/5342. الرمز البريدي: 6114 - 2033
هاتف: 866442 1 961، فاكس: 866443 1 961

e-mail: **info@daralsaqi.com**

مقدّمة

هناك انطباع شائع ـ وربما وهمي ـ أن الفكر موجود في كل مكان أو متوافر في كل البلدان. فحيثما يوجد بشر أو شعب ما أو لغة ما يوجد فكر بالضرورة. وحيثما توجد جامعات ودراسات عليا وشهادات دكتوراه يوجد الفكر. في الواقع، إن الفكر أكثر ندرة مما نتوقّع. بل إن الأمر الطبيعي هو ألا يوجد الفكر، الأمر الطبيعي هو أن يسهو الناس عن الفكر، أن ينسوا الفكر، أن يعيشوا في غفلة وبحبوحة من العيش بعيداً عن حمأة الفكر. بالطبع إذا كان المقصود بالفكر الحد الأدنى من التفكير وتدبير شؤون المعاش والحياة اليومية ـ أو حتى كتابة رسالة دكتوراه! ـ فإنه متوافر على كافة الأصعدة والمستويات. كل البشر يسرحون إلى أعمالهم ويدبرونها ما استطاعوا إلى ذلك تدبيراً. ولكن إذا كان المقصود بالفكر انبثاق تصور جديد للأشياء، أو انهيار تصور سابق، أو سقوط مرحلة وبداية مرحلة، فإن الفكر نادر جداً. ولكي يظهر الفكر ـ أي لكي يحصل ذلك الحدث الصاعق الذي يشبه «فلق الصبح» ـ ينبغي أن تتوافر عدة شروط أولها الكارثة. بمعنى: ينبغي أن تحصل كارثة حقيقية لكي يولد الفكر، لكي ينبت الفكر في الأرض البوار.

الفكر نور ينبجس من رحم الظلام، وضد الظلام. ولكن الظلام لا تنفرج أساريره عن وضح الصبح إلا بعد أن يلفظ آخر أنفاسه: أي بعد أن يشهد آخر عتمة ـ العتمة التي تسبق مباشرة فلق الصبح.

هذا يعني أن الفكر عملية صعبة، مريرة لا تعطي نفسها بسهولة. بمعنى آخر: لا يدخل ساحة الفكر من يشاء. وربما حاول أحدهم بكل الوسائل أن يصبح مفكِّراً يُشار إليه بالبنان، وبذل من أجل ذلك الغالي والرخيص، وسهر عليه الليالي، ثم لم يتوصل

في نهاية المطاف إلى أكثر من دارس جيد أو أكاديمي مفيد. وربما حاول أحدهم أن يهرب من الفكر بكل الوسائل، وأن يكرِّس حياته لشيء آخر غير الفكر: للحب مثلًا أو للمتع أو للعيش والنجاح في الحياة... فإذا به يجد كل ذلك يهرب من بين أصابعه. ويجد نفسه مقوداً، كما لو غصباً عنا، إلى أن يدخل حلبة الفكر إلى أن يصبح مفكِّراً. الفكر غير مضمون النتائج سلفاً، أو منذ البداية. إنه مخاطرة كبرى لا يجرؤ عليها إلا أولئك الذين فقدوا كل شيء تقريباً ـ أولئك الذين وصلوا إلى حافة الهاوية.

لا يجرؤ على الفكر إلا أولئك الذي أصيبوا بجرح عميق، أو في العمق. هؤلاء هم وحدهم الذين يستطيعون أن يدخلوا حلبة الفكر أو معمعة الفكر. لماذا؟ لأنهم خسروا كل شيء تقريباً، ولأنهم كانوا قد دفعوا الثمن مسبقاً، ودفعوه باهظاً. كلما كبر الجرح كبر الفكر. كلما غار في الأعماق والأقاصي، كان الفكر يانعاً، قوياً، طيباً. وأكاد أراهن على أنه لولا مرضه لما أصبح نيتشه مفكِّراً. ولكن كان ينقصه شيء واحد لكي يصبح مفكِّراً: كان يلزمه أن يسقط صريع المرض، وأن يترك الجامعة، وأن يهيم على وجهه وحيداً، هامشياً، ضائعاً. كان يلزمه أن يدفع الثمن باهظاً، و«من شخصه». كانت تلزمه صدمات أو خيبات تكاد تهد الجبال ـ بما فيها خيبة الحب ـ كان يلزمه أن يصل إلى نقطة حرجة، نقطة حدية تفرض عليه خيارين لا ثالث لهما: إما أن يفكِّر وإما أن ينتحر!

إذا كان ذلك ينطبق على الأفراد فلماذا لا ينطبق على الأمم والشعوب؟ الأمم أيضاً ينبغي لها أن تدفع الثمن باهظاً قبل أن تمسك بأول الخيط الذي يؤدي إلى النور. الأمم أيضاً تشعر أحياناً بأنها مهددة في وجودها، في تماسكها وكينونتها. وينبغي لها أن تشهد كارثة حقيقية لكي تنبت فيها فكرة واحدة أو حتى نصف فكرة ذات معنى. لكي نستطيع أن نطرح سؤالًا واحداً على الواقع ينبغي أن يحصل انهيار، أن ينفجر في وجهنا زلزال. ذلك أن السؤال محجوب في أعماق الواقع ومكبوت في

تلافيفه وأحشائه الخفية. من يجرؤ على الاقتراب من السؤال مسافة أكثر من اللازم احترقت يداه، وربما عميت عيناه. ذلك أن السؤال محمي ومحروس بالأسلاك الشائكة، السؤال مقفل عليه بالرتاج. ممنوع أن تقترب من السؤال الأعظم. ممنوع أن تنظر إليه، أن تحدق فيه، أن تطرح عليه علامة استفهام. ذلك أن السؤال مطموس منذ زمن طويل إلى حد أنه لم يعد يبدو سؤالًا. لقد تحوَّل إلى جواب نهائي قاطع ومانع لقد أصبح مسلّمة بديهية لا تحتاج إلى نقاش. لقد فقد تاريخيته وغاص في أعماق الزمن السحيق، وخلع عليه الزمن المتطاول حلة التقديس.

يضاف إلى ذلك أن السؤال محروس بالرجال. هناك قوى كاملة بعددها وعدتها مستعدة في كل لحظة للانقضاض على من تسوّل له نفسه أن يقترب ولو مجرد اقتراب من منطقة السؤال. هناك جيوش كاملة من المراقبين والشيوخ والحراس والموظفين. هناك أمة بأسرها كانت قد بنت مشروعيتها، وأسست كيانها وهويتها على طمس السؤال، على تقييد السؤال بالأغلال، على تحويل السؤال إلى جواب. من يستطيع إذن أن ينبش السؤال من تحت الأنقاض، أن ينفض عنه الغبار، أن ينزع من حواليه الألغام؟ ويلٌ لمن تسوّل له نفسه أن يقترب من منطقة السؤال[1].

1. لا يجرؤ على الاقتراب من منطقة الحقائق الكبرى المطموسة إلا المفكرون الكبار وفي ظروف صعبة يصل فيها التأزم إلى حده الأقصى. وعندئذ يخاطرون بأنفسهم وهم يعرفون جيداً أن الفكر مسألة خطرة بالفعل. نضرب على ذلك مثلاً كوبر نيكوس أو غاليليو في ما يخص علم الفلك والتصور الكوني للعالم، أو جان جاك روسو وفضحه نظام اللامساواة في العهد القديم والتواطؤ الكائن بين الدين الرسمي والمشروعية السياسية التقليدية. ويمكن القول إنه طه حسين قد اقترب في لحظة ما من منطقة الحقائق الكبرى لكنه سرعان ما تراجع خوفاً من أن تحترق أصابعه بحر نارها... ولكن حسبه ما فعل.

الكارثة وحدها أو الزلزال قادران على زحزحة السؤال. الكارثة وحدها قادرة على فضح بداهة السؤال، على إماطة اللثام عن وجه السؤال. لهذا السبب يبدو الفكر ـ في أوله ـ بمثابة فضيحة. كل فكر لا يفضح، لا ينبش لا يعري، ليس فكراً. لذلك فإن الفكر

الذي قد يظهر في الساحة العربية ـ الإسلامية عما قريب سوف يبدو فضائحياً بامتياز. وربما راح يشتغل تحت العنوان العريض الآتي: الحفر الأركيولوجي في الأعماق.

لماذا هذا الهوس بالحفر، بالتعرية، بالفضيحة؟ لأن الأرض العربية الإسلامية عطشى للحقيقة.

لكي أوضح ما أقوله سوف أضرب بعض الأمثلة من التاريخ الأوروبي القريب أكثر مما نعتقد. معظم المؤرخين متفقون على القول بأنه لولا تردي المسيحية في القرون الوسطى إلى أسفل وهدة، ولولا جفاف نسغها وتحولها إلى قوالب جامدة فاقدة الروح، لما كان انفجار لوثر وولادة الإصلاح الديني في بداية القرن السادس عشر. فالواقع أن الإيمان المسيحي كان قد وصل في ذلك الحين إلى درجة هائلة من التكلس والتحجّر بحيث إنه لم يعد ينفع معه أي ترقيع أو مجاملة أو أنصاف حلول. لقد فقد حيويته الأولى وبراءته الأصلية وتحول إلى مجرد تقليد اجتراري لا ماء فيه. لقد أصبح وسيلة للتكسب والضحك على العامة وجمع الأموال الطائلة مع التظاهر الكاذب بالورع والخشوع. وأصبح كرادلة روما يرفلون بالدمستق والحرير ويبنون القصور الفخمة ويفرضون الزكوات الإجبارية (أي الضريبة بلغة هذا الزمان) على الشعب الطيب المسكين الذي انكسر ظهره تحت وطأة مطالبهم واحتياجاتهم التي لا تنتهي. وكل ذلك باسم المسيح والإنجيل والدين الصحيح! وبلغ تسييس الدين أو استخدامه كمطية لتحقيق المآرب الشخصية درجة من الوقاحة لم يسبق لها مثيل من قبل. عندما وصلت الأمور إلى مثل هذه الدرجة من التردي والانحطاط انبثق لوثر وانفجر بثورته العارمة. ومن ثمّ فلولا التردي لما كان الإصلاح، لولا الزيف والمتاجرة بالدين لما كانت الحقيقة ـ لما كان الجوع إلى الحقيقة ـ (وكان لوثر وقتذاك يمثّل أكبر فضيحة)[2].

2. أحيل هنا ـ من جملة مراجع أخرى عديدة ـ على كتاب لوسيان فيفر الذي أصبح كلاسيكياً في هذا المجال. وفيه يتبع

منهجية علم النفس التاريخي من أجل الكشف عن المعاناة الهائلة التي شعر بها لوثر وهو يتصدى للمرض الداخلي والخارجي في عصره. ويتبيّن لنا من خلاله أن الشخصية الاستثنائية هي تلك التي تعرف كيف تربط بين المرض الداخلي والخارجي، أو بين الذاتي والموضوعي، أو بين الخاص والعام في لحظة ما من لحظات التاريخ. ولكن قبل أن تستطيع التوصل إلى عملية الربط هذه ـ أي إيجاد الحلقة المفقودة والضائعة ـ تعاني معاناة قاتلة وتشرف على الهلاك مرات عديدة. ويمكن اعتبار «الوحي» بهذا المعنى بمثابة انحلال للعقدة المتأصلة داخلياً: إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً! فالوحي بالمعنى الواسع للكلمة يجيء من الداخل لا من الخارج، ومن تحت لا من فوق، ومن الماضي لا من المستقبل. الوحي هو انكشاف الماضي المعتم في لحظة خارقة، لحظة اللحظات. الوحي يشبه الانفجار الذري الداخلي الوهاج الذي يشع في الداخل قبل أن يلقي بأنواره على الخارج. وما إن تستطع الشخصية الاستثنائية الانتصار على نفسها داخلياً، حتى تستطيع أن تنتصر على العالم. فهناك تحريران إذن لا تحرير واحد: تحرير داخلي وتحرير خارجي. والتحرير الداخلي هو الذي يشرط التحرير الخارجي أو يؤدي إليه بشكل طبيعي. لفهم كل ذلك انظر هذا الكتاب الرائع لمؤسس المدرسة التاريخية الفرنسية: لوسيان فيفر - Lucien Febvre: Un destin: Martin Luther , P.U.F. 1968. (الطبعة الأولى 1927).

لوسيان فيفر: قدر، مارتن لوثر، المطبوعات الجامعية الفرنسية، الطبعة الثامنة 1968.

وانظر أيضاً الكتاب الممتع للمحلل الأمريكي الشهير إيريكسون:

E.H. Erikson: Young man Luther. a study in psychoanalysis and History (New York 1958).

وقد صدرت الترجمة الفرنسية لهذا الكتاب عام 1968 ضمن سلسلة يشرف عليها المؤرخ الفرنسي الكبير فيرنان بروديل. وكانت بعنوان مختلف:

E.H. Erikson: Luther avant Luther, psychanalyse et histoire. Flammarion, 1968

أما المثل الثاني الذي أود أن أضربه هنا فهو أيضاً من تاريخ أوروبا. وهو أيضاً يمثِّل دلالة بالغة، بل يمثِّل بشكل من الأشكال استمرارية للأول لأنه يعبِّر عن جوع للحقيقة والتعرية. فمن المعروف أن أوروبا عانت كثيراً مما يدعونه بحرب الأديان (La guerre des religions).

في الواقع أنها كانت أساساً حرب المذاهب المسيحية، أي الحرب بين الكاثوليك والبروتستانت. حصل ذلك إلى درجة أنها قد أصبحت شيئاً يضرب به المثل. فعندما يختلف ساسة فرنسا الحاليون فيما بينهم مثلًا حول مسألة ما نسمعهم يقولون: لا نريد أن نجعل منها حرب أديان! أي مشكلة تستعصي على الحل، أو حرباً أهلية داخلية. وهذا يعني أنها كانت قد حفرت نفسها في أعماق الوعي ـ أو اللاوعي ـ

الأوروبي إلى حد أنها أصبحت ذكرى لا تُمحى. وهكذا جاء عصر التنوير كرد فعل على تلك الجرائم التي ارتكبت باسم المسيحية والدين الحق (أو المذهب الصحيح). ومعلوم أن كل طائفة كانت تزعم أن مذهبها هو الصحيح وأن أتباع المذهب الآخر على ضلال. وقد دفعت المسيحية ثمن التكفير والتكفير المضاد باهظاً. فقد ثار عليها جميع مفكري أوروبا الأحرار واتهموها بشتى أنواع التُهم والنعوت وتبرأوا منها. وأصبح رجال الدين مدعاة للسخرية والاستهزاء، وفقدوا هيبتهم ومكانتهم بسبب قيادتهم أو تبريرهم لتلك الحروب والمذابح الطائفية الرهيبة.

وهكذا تساقطت دفعة واحدة، أو راحت تتساقط قطعة فقطعة، سماء اللاهوت القروسطية. فانقشعت عن وجه أوروبا سماء ملبدة بالغيوم السوداء. وانكشح الوجه المكشّر للتأله عن سطح المسيحية الأوروبية. وانزاح عنها كابوس ثقيل كان قد ربض على صدرها، وشلّ طاقاتها، وأطفأ النور في عينيها طوال قرون وقرون. ويرى أحد كبار المؤرّخين الفرنسيين المعاصرين، وهو مسيحي مؤمن (جان دوليمو)، أن صورة اللهَّ المنتقم الشديد العقاب كانت عاملًا مهماً في تراجع المسيحية عن وجه المجتمعات الأوروبية. فهي أحد الأسباب الأساسية لثورة لوثر إن لم تكن السبب الأساسي (هنا يكمن اكتشافه اللاهوتي الكبير). فقد كان يخشى هو الآخر أيضاً هذا الوجه المكشر للتأله، وكان يعتقد أنه لن يفلت من عقابه مهما فعل. ولم يتوصل إلى طمأنينته الشخصية إلا بعد أن انعتقت روحه من هذه الصورة المرعبة والقروسطية عن اللهَّ وتوصل إلى صورة أكثر تسامحاً ومحبة وغفراناً[3].

3. حول هذه النقطة المهمة جداً من الناحية التيولوجية (أو اللاهوتية) انظر الكتابين التاليين لجان دوليمو. وهو مؤرخ كاثوليكي مؤمن، ولكنه إيمان ما بعد الحداثة لا ما قبلها. إنه الإيمان الواسع الرحب، لا الضيق ولا الجاهل ولا المتعصب.

Jean DELUMEAU: Naissance et affirmation de la Reforme (P.U.F. 1968).

ولادة الإصلاح الديني وترسخه في الأرض، المنشورات الجامعية الفرنسية، 1968.

Le cas LUTHER (Desclee dr Brower, 1983).

حالة لوثر، منشورات دوكلي دو بروير 1983.

ولكن كم دفع ثمن تلك الصورة حتى توصل إليها، وكم سهر الليالي من أجلها، وكم تقلّب ذات اليمين وذات الشمال تحرقاً لها! كم تقلّب على الجمر وما هو أحر من الجمر وذاق الحلو والمر قبل أن يتوصل إلى حل أو منفذ يؤدي إلى الحل! كم أشرف على الهلاك مرات عديدة وتمنى لو أنه لم يوجد: «ليتني كنت نسياً منسيا...» ذلك أن انعتاق الروح من أسر القيود وغياهب الماضي عملية صعبة جداً. ما إن تسقط الروح في بئر الظلام وتُغَلّ بالأغلال ويُغْلَق عليها بالرتاج حتى تصبح عملية تحريرها أمراً عسير المنال. والروح ـ روح الفرد أو روح الأمة ـ تصاب بهذا المرض من حين إلى حين. كل الأمم أصيبت به، والأمة العربية ليست استثناء على القاعدة ولن تكون. ولذا يظهر الأنبياء أو المفكرون أو المصلحون الكبار لإنقاذها وتخليصها. لذلك تظهر الحركات التاريخية الكبرى ـ كالإصلاح الديني، أو التنوير أو الثورات ـ لانتشال الأمة من وهدتها والانتقال بها من حال إلى حال. من هو المفكر الكبير في نهاية المطاف؟ إنه شخص يستيقظ قبل الآخرين فيرى ما لا يرونه فيصاب بالهلع للوهلة الأولى. ما إن يكتشف نوعية المهمة وحجم أبعادها حتى يصاب بالجزع وترتعد فرائصه خوفاً من مواجهتها. إنه شخص يستطيع أن يلخص في شخصه كل أمراض الأمة وعقدها وأوجاعها. وفيما هو يبحث عن حلّ لمشاكله الشخصية، وفيما هو يتخبط في تلك العقد والأوجاع يجد أنه من المستحيل أن يحل مشكلته الشخصية إن لم يحل مشكلة الأمة ككل. عندئذ ينصهر في شخصه الخاص بالعام إلى حد الذوبان. وعندئذ يتوصل إلى اكتشاف تلك الحلقة المفرغة، تلك الحلقة الضائعة التي يبحث عنها الجميع من دون أن يجدوها. وفيما هو يحل خيوط عقدته الشخصية خيطاً خيطاً يجد أنه قد حلّ عقدة

الأمة ككل.

ما هي الشخصية الاستثنائية في نهاية المطاف؟ إنها شخصية ضعيفة جداً، تكاد تئن تحت وطأة أوجاعها، وتنهار من شدة همومها وأوصابها. ولكنها في لحظة ما، وكأن بقدرة قادر، تستطيع أن تنتفض فتحول الضعف إلى قوة، والتهالك إلى تماسك، والسلب إلى إيجاب. إنها شخصية «مريضة» بالعصر وبحجم مهمتها. لذلك ينبغي لنا أن نسقط من أذهاننا تلك الصورة المضخمة والكاريكاتورية عن المفكرين والمصلحين الكبار. تلك الصورة المثالية التي رُكِّبت لاحقاً: بعد أن ضرب من ضرب ونجح من نجح. تلك الصورة التبجيلية والمثالية التي تشكلها الأجيال اللاحقة من المؤمنين التابعين لكي يعيشوا بها أو يناموا عليها. فإذا ما نبشنا عن الصورة الحقيقية - أي التاريخية - وجدنا العجب العجاب[4]. ما أكبر الفجوة بين المثال والواقع، وما أصعب الصحوة بعد طول استلاب!

4. هذا لا يعني بالطبع أن الشخصيات الاستثنائية ليست شخصيات عظيمة، أو أنها كلها نواقص وعيوب! على العكس: إن مجرد انتقالها من نقطة الضعف إلى نقطة القوة أو تحويلها الضعف إلى قوة يعني أنها أكثر من عظيمة. فهذه العملية تكلف غالياً عادة: إنها تكلف قفزة في المجهول لا يجرؤ عليها إلا الكبار. ولكن الصورة التبجيلية أو الأسطورية التي تتشكل في ما بعد عن الشخصيات الاستثنائية تحجب عنا صورتها الحقيقية: أي كل عذاباتها ومخاضاتها ونقاط ضعفها قبل أن تنتصر على نفسها وتحسم حركة التاريخ. وهي بفعلها ذلك تحجب عنا جانبها الإنساني أو بعدها البشري وتجعلها غير مسؤولة حتى عن انتصاراتها (بما فيها انتصاراتها على نفسها) (انظر كتب السير التبجيلية عن الأنبياء والمصلحين الكبار). وهي ملأى بالمعجزات والقصص الخارقة للعادة والتي يصعب على العقل أن يصدقها. ولكن المؤمنين التقليديين يتعلقون بها أشد التعلق.

هل وصلت الأمة العربية إلى مرحلة النبش عن الصورة الحقيقية؟ هل يمكن اعتبار الكوارث التي حصلت أخيراً - 11 سبتمبر/أيلول مثلًا - بمنزلة الإنذار أو مؤشر الخطر إلى أننا قد اقتربنا من منطقة السؤال الأكبر؟ بمعنى آخر: هل كان ينبغي أن تحصل كارثة بحجم هذا الحدث لكي نجرؤ على طرح سؤال واحد له معنى على التراث الإسلامي؟ وهل نستطيع أن نقول: «وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم؟»

بلا ريب. ولكن لا ينبغي أن نستعجل الأمور أو أن نتفاءل أكثر من اللزوم، فالمعركة لمّا تُكسب بعد وهي بالكاد ابتدأت. الشيء الذي يلفت الانتباه هو أنه بعد كل ما حصل من أحداث جسام (كحرب الخليج الأولى والثانية و11 سبتمبر وحرب أفغانستان وحرب العراق وتفجيرات بالي ومدريد ولندن وشرم الشيخ...) لم تكن كافية للتجاسر على الاقتراب من منطقة السؤال الأعظم الخاص بالتراث العربي الإسلامي! ولكن كل الأعين أصبحت تحوم حولها. كل أبصار الكرة الأرضية أصبحت متركزة عليها. وهذا بحد ذاته تقدم ما بعده تقدم. ولن تنزاح عنا الأعين بعد اليوم حتى نقبل بمراجعة تراثنا وتاريخنا على ضوء المناهج العقلية كما فعلت الأمم المتطورة. فالتراث الذي تُرْتَكب باسمه أبشع أنواع العنف والإرهاب سوف يدفع الثمن عاجلًا أو آجلًا، طال الزمن أو قصر. ولن يستطيع أن يفلت من عملية المحاسبة أو الغربلة التاريخية الصارمة كما فعل من قبل مرات ومرات. كل شيء يدل على أن المسلمين يقتربون أكثر فأكثر من منطقة الاستحقاقات الكبرى التي لا مفر منها وأولها: إخضاع تراثهم للدراسة العلمية والمساءلة الشديدة تماماً كما حصل للتراث المسيحي في أوروبا بعد محاكم التفتيش والحروب المذهبية وإرهاب العقول. ولكن الانسداد لا يزال مطبقاً، وأخطبوط القديم لا يزال صامداً بل قادراً على الضرب وإيقاف أي محاولة لفتح أضابير التراث المغلقة. أنظر ما حصل لكتاب المستشرق الألماني نولدكه عن تاريخ القرآن في بيروت وكيف منعوه من الانتشار وربما أرعبوا مترجمه وناشره بل حتى قارئه. وقد خصصنا له فصلًا في هذا الكتاب للدلالة على مدى الانسداد التاريخي الذي يشعر به العالم العربي ويشله شللًا ويمنعه من التقدم والنهوض وفتح الانسداد لن يحصل هذه المرة من طريق أنصاف الحلول والتسويات الجبانة التي تجبرنا في كل مرة على العودة إلى نقطة الصفر من جديد. هذه المرة سوف ندخل صلب الموضوع مهما كلفنا ذلك من ثمن. فالانسدادات التاريخية ناتجة بالضبط

عن هيمنة مجموعة من اليقينيات المطلقة التي لا تقبل النقاش والتي أصبحت عالة علينا وعلى العصر والبشرية بأسرها. هذه اليقينيات الجماعية الكبرى التي تحظى بمرتبة القداسة والعصمة هي التي تقدم الحماية المعنوية، بل تخلع المشروعية الإلهية على أعمال الإجرام والإرهاب. فعندما يتلو الزرقاوي أو سواه آية قرآنية قبل أن يذبح الرهائن من الوريد إلى الوريد أمام كاميرات التلفزيون فهذا يعني أن المساءلة لن تقتصر عليه وحده بعد اليوم. وإنما ستتجاوزه لكي تصل إلى النص ذاته أو على الأقل إلى الطريقة الخاطئة لفهم النص واستخدامه بطريقة وحشية ما أنزل اللّٰه بها من سلطان. أعتقد أنني كنت قد وجّهت ضربات موجعة لهذه اليقينيات الجماعية الكبرى من خلال ترجماتي لأعمال محمد أركون. وقمت بتعرية أشياء كثيرة كاشفاً عن وجهها البشري التاريخي، هي التي تقدم نفسها وكأنها إلهية، منزلة، معصومة. وهذه هي الطريقة الوحيدة لتحرير الوعي العربي من تلك اليقينيات المعصومة التي تشربناها مع حليب الطفولة والتي تؤدي إلى هذا الإجرام كله. إنها الطريقة الوحيدة لفتح الانسداد التاريخي: أي فتح ثغرة ولو صغيرة في جدار التاريخ المسدود. ذلك أنه لا معنى لتحرير الأرض قبل تحرير السماء.

عن أي شيء ينتج الانسداد التاريخي الذي يمنع العرب وكل الشعوب الإسلامية من الانطلاق الآن؟ عن التناقض المطلق بين النص والواقع: أقصد بين النص وكل التطورات العلمية والسياسية والفلسفية التي جاءت بها الأزمنة الحديثة. فالالتزام بحرفية النص يؤدي بالمسلم إما إلى إنكار منجزات الحداثة كلها بل الحقد عليها وإعلان الحرب على العصر كما يفعل الظواهري وبن لادن، وإما إلى إنكار النص نفسه والشعور بعدئذ بالإحساس الرهيب بالخطيئة والذنب. وهكذا يقع المسلم في تناقض قاتل لا مخرج منه. والحل لن يكون إلا بالتأويل المجازي للنص والاعتراف بالمشروطية التاريخية للنص كما فعل المسيحيون في أوروبا بعد التنوير وتشكيل

اللاهوت الليبرالي في القرن التاسع عشر. كل ما جاء في النص عن خلق العالم والإنسان وتشكّل الظواهر الطبيعية من أمطار ورياح ورعد وبرق وسوى ذلك، لا ينبغي أن يؤخذ بحرفيته وإنما ينبغي أن يفسّر بشكل مجازي. لماذا؟ لأنه يتناقض كلياً مع الحقائق العلمية والقوانين الفيزيائية التي توصلت إليها العلوم الطبيعية الحديثة. والشيء نفسه ينطبق على التشريعات والحدود الواردة في النص كقطع الأيدي والأرجل والجلد والرجم وللذكر مثل حظ الأنثيين إلخ... فهو مضاد لحقوق الإنسان وكرامته ولكل الشرائع التي جاءت بها الحضارة الحديثة والتي تتخذ طابعاً كونياً الآن. ولكن لا يمكننا التخلص من هذه الأشياء إلا إذا اعترفنا بالبعد التاريخي للنص: أي بمشروطيته التاريخية بالقرن السابع الميلادي وشبه الجزيرة العربية، ثم بالبيئة السورية والعراقية في القرون الهجرية الثلاثة الأولى حيث تبلورت الشريعة أو الفقه القديم الذي نعتقد أنه كله منزل من السماء، في حين إنه من صنع البشر ومشروط بعصره كما كشف المستشرق الكبير جوزيف شاخت وبقية العلماء الكبار. والاعتراف بتاريخية النص لا يعني إنكار تعاليه أو استلهامه الرباني من حيث القِيَم الروحية والأخلاقية والميتافيزيقية أو الماورائية، وإنما يعني التفريق بين ما هو عرضي فيه وما هو دائم، بين التاريخي فيه وما فوق التاريخي. والأحكام والحدود هي تاريخية مرتبطة بعصرها من دون أدنى شك، ومن ثم فهي غير ملزمة لنا[5]. ولكن من يستطيع أن يتحرر منها؟

5. Joseph Schacht: Introduction au droit musulman. Maisonneuve et Larose, Paris 1999 وهذا ما برهن عليه بشكل مقنع المستشرق الكبير جوزيف شاخت في كتاب مشهور أصبح كلاسيكياً الآن هو: مدخل إلى القانون الإسلامي، أي الشريعة، منشورات ميزون نيف أي لاروز، باريس، 1999.

لقد عانى المسيحيون الأوروبيون كثيراً من الانسداد التاريخي ولم يستطيعوا الخروج منه إلا بعد القبول بتطبيق المنهج التاريخي الحديث على نص الإنجيل

والتوراة. وقد نتجت من هذا التطبيق فوائد عظيمة ليس أقلها التفريق بين قشور الدين وجوهره، الشيء الذي أتاح لاحقاً تحقيق المصالحة التاريخية بين المسيحية والحداثة. ولكن ذلك لم يحصل إلا بعد صدامات مروعة وكرٍّ وفرّ... وما يحصل الآن حول الإسلام من معارك فكرية وسياسية ليس إلا المقدمة التمهيدية لفتح كل الملفات القديمة المغلقة منذ ألف سنة أو أكثر: كملف خلق القرآن مثلًا الذي أغلق كلياً بعد انتصار الحنابلة على المعتزلة بدءاً من المتوكل. وهكذا حصل انقلاب على المأمون وكل العقلانية العربية الإسلامية. وهو انقلاب لا نزال ندفع ثمنه حتى هذه اللحظة. ولو أن أطروحة المعتزلة هي التي انتصرت لاستطعنا إعادة تأويل القرآن من جديد بسهولة أكبر ولما حصل كل هذا الانسداد التاريخي الذي نعانيه حالياً. كنا استطعنا تحقيق المصالحة الكبرى بين الدين والعقل أو بين الإسلام والحداثة. وكنا استطعنا تطوير القوانين والتشريعات في المجتمعات العربية. أما الآن فالحالة مسدودة لأن النص يقف حاجزاً ضد التطور.

هذه هي بعض القضايا التي حاولت أن أحفر عليها في هذا الكتاب بأشكال شتى وطرق مختلفة من خلال التذبذب المستمر بين الماضي والحاضر وبين التاريخ الأوروبي والتاريخ العربي الإسلامي. ولا أعرف إذا كنت قد استطعت إضاءتها بالشكل الكافي. ولكني بذلت جهدي وأنا أعرف أن مسائل عويصة من هذا النوع لا تحل في كتاب واحد أو بواسطة شخص واحد. وإنما تلزمها جهود كل المفكرين العرب «للإجهاز» عليها إذا جاز التعبير. فبعد كل ما حصل من انهيارات وأحداث جسام يحق لنا أن نطرح الأسئلة الآن، ولا يستطيع أحد أن يمنعنا من طرحها. نقول ذلك وبخاصة أن الخطابات الديماغوجية الحمقاء التي سيطرت علينا طوال الفترة الماضية تساقطت الآن وانكشفت على حقيقتها. كما تساقط أكبر خطاب سياسي معاصر: الخطاب الشيوعي السوفييتي. إذن حصلت أحداث بحجم التاريخ، أحداث تدل على

تسارع حركة التاريخ، ولا يمكن لأي مفكّر أن يتجاهلها. صحيح أن الفكر العميق مستقل عن حركة الأحداث العابرة واليومية والمنقلبة ولا يمكنه أن يكون انعكاساً لها أو لهاثاً وراءها؛ ولكن لا يمكنه أن يتجاهل الأحداث الكبرى التي تحصل بشكل نادر في التاريخ والتي تنطوي على دلالات عميقة. ولو كان هيجل مكاننا «لفرح» كثيراً بما حصل ـ بالمعنى الفلسفي لكلمة فرح ـ أقصد لكان اعتبره حظاً نادراً للتفلسف أو مادة ثمينة للتأمل واستخلاص العبر. ونحن نعلم مدى اهتمامه بالثورة الفرنسية كحدث تاريخي عظيم يدل على حركة التاريخ، أو كمؤشر إلى ريح التاريخ. وما يحصل الآن في وقتنا يمكن اعتباره مؤشراً إلى حركة التاريخ وإن يكن سلبياً ومأسوياً إلى حد كبير. فمن السالب يخرج الإيجاب، ومن رحم السقوط يخرج النهوض[6].

6. بالطبع هذا لا يعني إقامة مطابقة بين الثورة الفرنسية كحدث تحريري كبير أدى إلى تدشين العصور الحديثة، وانهيار الإيديولوجيات الذي حصل أخيراً في العالم العربي، ولكن هناك تشابهاً بينهما في نقطة واحدة هو أن كلاهما حدث كبير، وكلاهما أسقط عالماً وفسح في المجال لولادة عالم آخر. وكلاهما حرر شحنة كبيرة من الحرية نتيجة انهيار عالم إيديولوجي كان يجثم على صدورنا. صحيح أن البناء الجديد لم يحصل بعد في حالتنا نحن، ولكن لا يمكن إنكار تشكل مساحة هائلة من الحرية بعد زوال الركام السابق. وهذا بحد ذاته ذو قيمة إيجابية لا تقدر بثمن. للمرة الأولى يمكن للفكر الحر أن يجد موطئ قدم له في الساحة الثقافية العربية. هذا لا يعني بالطبع أن القديم (التيولوجي والإيديولوجي أو الأصولي والقومجي) قد استسلم تماماً، ولكنه ترنح تحت وقع الضربة وتزعزع في الصميم، وهذه هي الفرصة السانحة الآن لخوض المعركة معه، وسوف تكون شرسة إلى أبعد الحدود. هذا كل ما يمكن أن يُقال. والحق هو أن الأصولية احتلت الساحة مباشرة بعد سقوط الشيوعية والقومية العربية بصيغتها الناصرية والبعثية. وأصبحت تمارس الإرهاب الفكري نفسه على العقول إن لم يكن أكثر لأنها تخلع على نفسها غطاء البعد اللاهوتي والتعالي الرباني أو القداسة الإلهية. ومن ثم فمعارضتها أصبحت شبه مستحيلة.

على أية حال كان يكفي الأمة العربية أن تشهد هزيمتين ساحقتين خلال أقل من ربع قرن (1987ـ1991) وأن يتساقط أكبر «حليف» تاريخي لها لكي تشعر بالجوع والهلع أمام احتمالات المستقبل. للمرة الأولى تهتز وترتعش كريشة في مهبّ الرياح. للمرة الأولى تشعر بمثل هذا الضعف والتفكك وفقدان الإرادة. وللمرة الأولى تفلت من يدها المبادرة التاريخية كلياً، أو هكذا يبدو ظاهرياً.

فهل يعني ذلك أن كل شيء قد انتهى، وأنه لا مجال لفعل أي شيء آخر؟ ثم ـ وهذا هو الأهم ـ هل يعني ذلك أننا قد وصلنا إلى أسفل القعر، قعر السقوط، أم أنه لا تزال تلزمنا صدمات أخرى أكثر هولًا لكي نصل ونستريح؟ من المعروف أن من يفقد كل شيء يشعر بالراحة على الأقل، راحة اليأس الكامل، أما من يظل معلقاً بين اليأس والرجاء، بين الموت والحياة، فيظل معذباً، قلقاً لا يكاد يستريح على حال. أعتقد أن الهزيمة الأخيرة التي سبقتها هزيمة 1967 كافية لإيقاظنا من سباتنا الفكري العميق. وأعتقد أن سقوط الخطابات السابقة التي سيطرت علينا ـ الخطاب القوموي والماركسوي وحتى الحداثوي الهش ـ سوف يحرر الساحة من عبء ثقيل وسوف يجعلنا نتنفس للمرة الأولى[7]. جميل هو الفراغ، جميلة هي المساحات الشاسعة الخاوية، مريحة هي الحرية. فلنغتنم الفرصة إذن ولنطرح بعض الأسئلة التي كانت ممنوعة حتى ما قبل سنوات قليلة. الخراب عام والسقوط شامل. فلماذا نغلق أفواهنا إلى ما لا نهاية؟ لقد دفع الواقع ثمن طرح السؤال مسبقاً، فلماذا لا نجرؤ نحن على طرح هذا السؤال؟ وإلى متى سنظل متخلفين عن حركة الواقع بدلًا من أن نسبقه ونفتح لها الطريق؟

7. سقوط الخطابات الإيديولوجية السابقة وحلول الخطاب السلفي القديم محلها يدفعنا إلى تسجيل عدة ملاحظات. أولها أن هذه الخطابات لم تعرف كيف تواجه القديم الموروث ولم تقم بتحليله كما ينبغي. ومن ثم فقد انتفض من مرقده عندما حانت اللحظة المناسبة وعاد لكي يحتل الساحة. وثانيها أن هذا القديم الموروث يمثّل بشكل ما اللاوعي التاريخي للعرب ـ المسلمين. ومن المعلوم أن مواجهة اللاوعي عملية صعبة جداً في كلا المستويين الفردي والجماعي. من يستطيع أن يواجه لاوعيه، أي تلك القارة المظلمة والموحشة الرابضة في أعماقنا؟ ولكننا أصبحنا متأكدين الآن أن هذه المواجهة قد أصبحت ضرورة حتمية لا مناص منها إذا ما أردنا إنقاذ أنفسنا، أي تعزيل أنفسنا من كل التراكمات الداخلية التي تمنعنا من التحرر والانطلاق. لهذا السبب نقول إن عملية تحرير الفكر العربي من الرواسب الأصولية الطائفية هي مهمة تقف أمامنا لا خلفنا على عكس ما توهم الحداثيون من ليبراليين أو ماركسيين أو قوميين إلخ... هذا يعني أن المهمة شاقة جداً وربما استغرقت عدة أجيال. وهذا يعني أيضاً أن الثورة السياسية التي يمكن أن تقابل الثورة الفرنسية لم تحصل بعد في العالم الإسلامي لسبب بسيط هو أن التنوير ذاته لم يحصل. ومعلوم أنه سبق الثورة الفرنسية ومهد لها الطريق. ومن ثم فلا معنى للثورة السياسية بدون الثورة الفكرية. وأكبر دليل على ذلك الثورة الإيرانية. فقد كانت عملاقة سياسياً وقزمة فكرياً، ولذلك فشلت أو وصلت إلى الباب المسدود. ولذلك نقول: لا معنى لتحرير الأرض قبل تحرير السماء...

من المعروف أنه بعد هزيمة حزيران/يونيو 1967 برز خطابان أساسيان في الساحة: الأول يقول إننا «تخلينا عن اللهَّ فتخلى اللهَّ عنّا» وهزمنا. والثاني يقول بشكل ضمني (لأنه لم يكن يجرؤ على التصريح بذلك) بأننا لم «نتخل عن اللهَّ» بما فيه الكفاية ولم ندخل الحداثة والتكنولوجيا بما فيه الكفاية فهزمنا. خطابان متضادان بشكل مطلق كما هو واضح. إذ كان المقصود باللهَّ هنا ذلك التصور القديم والكالح للعالم، إذ كان المقصود به إله القرون الوسطى المظلمات ذا الوجه العبوس القمطرير الذي يشلك شللًا عن العمل والعطاء، فينبغي حتماً التخلص منه أو الابتعاد عنه بأي شكل. ولكن إذا كان المقصود به إله الحق والعدل المذكور في القرآن بكل وضوح والذي ركّزت عليه المعتزلة والفلاسفة كثيراً فلا ينبغي التخلي عنه إطلاقاً لأنه يمثل قمة القيم التي تمسك الكون. مهما يكن من أمر فإذا كان الخطاب الماركسوي قد شكّل عزاء لقطاع عريض من الشبيبة بعد هزيمة 1967، وإذا كان قد أوهمها بأنه الحل والمفتاح لكل شيء، فإن الخطاب الآخر الذي نافسه وخلفه على الساحة (أي الخطاب الإسلاموي الأصولي) قد مارس ولا يزال يمارس الدور نفسه. إنه شكل أيضاً بعد حرب الخليج أو حتى قبلها عزاء لأعداد هائلة من الشبيبة الضائعة. الفرق الوحيد بينهما هو أن الأول يبدو جاهزاً مستورداً أجنبياً، في حين أن الثاني يضرب على وتر العمق التاريخي للعرب. وهو فرق لا يستهان به. بل إن انتقام الخطاب الإسلامي ـ إن لم نقل الإسلاموي ـ لنفسه كان مدوياً وصارخاً. وكان مشروعاً في الواقع. ذلك أن تغييبه عن الساحة من قبل الخطابات الأخرى (القوموية والماركسوية والحداثوية الهشة) واتهامها إياه بالرجعية والظلامية والطابور الخامس ما كان كافياً للقضاء عليه. لم يجرؤ أحد حتى الآن على مواجهة هذا الخطاب على أرضيته الخاصة بالذات، أقصد أرضية الفكر الإسلامي نفسها. ولو حصل تأويل آخر للإسلام ـ أي تأويل تاريخي نقدي مستنير ـ يواجه التأويل التقليدي الذي يحتل الساحة من

أقصاها إلى أقصاها لابتدأت الأمور بالتحلحل فعلًا. فالمواجهة بحد السيف لا تكفي على العكس، فكلما كبت هذا الخطاب، وكلما حورب بسلاح القوة فقط، كبر وتضخم وتفاقم. المحاولة الوحيدة التي أعرفها في هذا المجال هي محاولة محمد أركون، ولكنها تتم عبر اللغة الفرنسية، هذا مع العلم أن عملية تحرير الإسلام الذي «نزل» باللغة العربية لن تكون حاسمة إلا إذا تمّت باللغة العربية. (من هنا ضرورة ترجمة هذا المفكر، ونقله كلياً إلى لغتنا).

مشكلتنا نحن العرب ـ وهنا يكمن الفرق الأساسي بيننا وبين الأوروبيين ـ هي أننا نعتقد بأن كبت المشكلة أو خنقها أو تأجيلها يعني حلها أو تجاوزها! كل المنهجية العلمية والخبرة التاريخية الحديثة تدل على عكس ذلك. ومع هذا فنحن مصرون على المنهجية القديمة: منهجية الكبت والقمع والردع. هل هناك من أب يستشير أبناءه في مشكلة تخص وجودهم؟ إذا فعل فذلك يعني أنه قد تنازل عن عرشه وتخلى عن كبريائه وفقد شيئاً من هيبته ورجولته إن لم يكن قداسته. هل هناك من حاكم يقبل بأن يستشير شعبه في مشكلة مهمة قد يتوقف عليها دماره أو بقاؤه؟ حتى مسائل الحرب والسلم لا يستشار بها الشعب! وهكذا يستطيع حاكم واحد مستبد أن يغامر بكل شعبه من دون أن يرف له جفن!... ثم يصفق له المفكرون العرب «العظام» ويقولون: ها قد فتح لنا التاريخ من أوسع أبوابه، هذا هو الطريق، هذا هو الحل! مأساةٌ هي حالة الفكر العربي المعاصر، ومصيبةٌ كبرى حقاً. ذلك أنه إذا كان «المفكرون الكبار» قد أظلمت رؤيتهم إلى مثل هذا الحد، فما بالك بالصحفيين العاديين أو حتى بعامة البشر؟! يحق لنا أن نتوقع كل شيء بعد الآن.

لن أنتهز الفرصة هنا لكي أعطي درساً في الديمقراطية للحكام والمحكومين كما يفعل الكثير من المثقفين بشكل سهل وأحياناً رخيص، بل إني أخشى أن يحصل لكلمة «ديموقراطية» ما حصل لكلمة «الوحدة والحرية والاشتراكية» من قبل. فسوء

الاستخدام أو كثرة الاستخدام لمناسبة وغير مناسبة تؤدي بالكلمة إلى الابتذال وفقدان المعنى، بل التآمر على المعنى الأولي. ويلزمنا عندئذ أن نغسلها بثاني أكسيد الكربون قبل أن نستخدمها. لم تعد هناك من كلمة واحدة في القاموس السياسي العربي قابلة للاستخدام. كل الكلمات تقريباً فَقَدت صدقيتها. ذلك أنني أعرف أن مسألة الديمقراطية ـ أو الشورى أو الاستشارة، سمها ما شئت ـ مسألة طويلة جداً[8]. وينبغي أن تتوافر عدة شروط لكي تصبح ممكنة. من هذه الشروط: ثقافة حديثة متغلغلة في أوساط واسعة من الشعب، وضع اقتصادي مريح نسبياً، تناقص الضغوط الخارجية، وتراجع الثقافة الأصولية القوموية الاستبدادية.

8. نقول ذلك على الرغم من الفرق الكبير والواضح بين الشورى والديمقراطية. فالشورى كانت محصورة بعدد قليل جداً من كبار المسلمين. ومع ذلك فإن التيار التبجيلي السائد حالياً يصر على إقامة المطابقة بين الشورى والديمقراطية بل يفتخر البعض بأننا سبقنا الغرب إلى الديمقراطية!وهذا إسقاط تاريخي أو مغالطة تاريخية لا تحتاج إلى برهان. لو قالوا إن الشورى هي نواة مصغرة للديمقراطية أو خطوة أولى تجاهها لهان الأمر. ولكنهم يريدون أن يسقطوا على الإسلام الأولي تجربة تاريخية لم تعرف إلا منذ قرنين من الزمن. لكأنه يعيب تاريخنا القديم ألا يعرف أشياء، ما كان ممكناً معرفتها إلا في العصور الحديثة. وهذا نوع من التعجيز الذي لا يستحق أن يناقش لسبب بسيط هو أنه يلغي فكرة التاريخية والتطور والتقدم. نعم إن الديمقراطية تعني استشارة كل الشعب، رجالًا ونساء وليس صفوة المسلمين أو أعيانهم فقط. هل نعلم أنه يحل لكل رجل أو امرأة أن يدلي برأيه (أو بصوته) بمجرد أن يكون قد بلغ الثامنة عشرة من العمر؟ هل نعلم أنه لا يستثنى منها أي شخص بسبب طائفته أو عرقه أو دينه؟ هكذا نجد اليوم أن مفهوم الديمقراطية أوسع بكثير من مفهوم الشورى ويختلف عنه نوعياً لأن الأول ينتمي، إبستمولوجياً، إلى الفضاء العقلي الحديث، في حين أن الثاني ينتمي إلى الفضاء العقلي القروسطي. بالطبع يمكن أن نبني على مفهوم الشورى شيئاً إيجابياً بشرط توسيعه لكي يشمل كل المواطنين لا خاصة الخاصة منهم فقط. عندئذ لا يهمنا هل يدعى النظام الجديد: شورى أم ديمقراطية... ولكن الشورى لن تصبح ديمقراطية بالفعل إلا إذا فُرِّغت من مضمونها اللاهوتي القديم الذي يفرق بين المسلم/وغير المسلم، أو المؤمن المتدين الذي يمارس الطقوس والشعائر/والمؤمن الحديث الذي لا يمارس الطقوس ويعتبرها مرهقة له أو تشغله عن أداء واجبه وعمله... بل إن الملحد له الحق في التمتع بالحقوق الإنسانية كافةً داخل النظام الديمقراطي الحديث بصفته إنساناً ومواطناً له كرامته. أما في مجتمع الشورى القديم فعقوبته القتل باعتباره «مجرماً» أو مرتداً عن الدين. هنا تكمن قطيعة الحداثة الكبرى.

وهذه الشروط غير متوافرة حتى الآن، بل إن المتوافر هو عكسها تماماً. يضاف إلى ذلك أن خطر التفكك والتفتت يتزايد باستمرار. وشبح الدويلات المذهبية أو الطائفية أو العرقية أخذ يرتسم على الأفق المنظور أو غير المنظور. وهكذا بدلًا من تحقيق «الوحد

العربية الشاملة» أصبحنا نخشى تفكّك الأقطار الموجودة، وأصبحنا نعتبر مجرد استمرارية وجودها كما هي نصراً ما بعده نصر. فكيف وصل بنا الأمر إلى هذا الحد؟ ألا ينبغي للخطاب القومي ـ أو بالأحرى القوموي ـ أن يدفع ثمن ذلك؟ ألا تنبغي مراجعته ومساءلته بقسوة؟ نقول ذلك ونحن مؤمنون بأن الأفق العربي الواسع سوف يظل مشروعنا المستقبلي. فالهدف نبيل بحد ذاته وله معقوليته ومشروعيته التاريخية، ولكن طريقة الوصول إليه ليست ناجحة، والخطاب الذي دعا إليه بمختلف شعاراته وبلاغيته الفجة أصبح الآن خارج قوس. فلأننا أردنا أن نأخذ الكل دفعة واحدة وبسرعة خسرنا الكل! ولأننا أردنا أن نفرض القومية العربية بشكل قسري استبدادي من فوق فقد فشلت فشلًا ذريعاً. ولأنها كانت مفرغة من أي فلسفة إنسانيا ومن أي احترام للأقوام الأخرى التي تعيش بيننا كالأكراد والأمازيغ والأرمن إلخ... سقطت وفقدت صدقيتها. إني مؤمن بالأفق العربي الواسع، بل زاد إيماني به بعد أن أقمت في أوروبا ثلاثين عاماً. والواقع أني لم أفهمه جيداً إلا بعد أن ابتعدت عنه ونظرت إليه من الخارج، ومن مسافة. ولكني مؤمن بأنه لن يتحقق إلا بشكل تدريجي، ومن تحت لا من فوق، ومن خلال مشاريع جزئية مصغرة تشمل القطاعات كافة. ولأني أشتغل في القطاع الثقافي وأعرفه أكثر من غيره فإني سأقصر حديثي عليه (أترك للآخرين مهمة التحدث عن القطاع الاقتصادي، أو السياسي، أو الاجتماعي). إني أعتقد أن الوحدة الثقافية العربية شيء ممكن ومستحب، وربما كانت هي التي ستمهد للوحدة السياسية، ولكن الوحدة الثقافية لا تعني القضاء على الخصوصيات المشروعة والمخصبة لمختلف الأقاليم العربية الكبرى (المغرب الكبير، الخليج وشبه الجزيرة العربية، وادي النيل، بلاد الشام والعراق). الوحدة الثقافية العربية لا تعني النمطية الأحادية، ولا تعني طمس الخصوصيات المحلية أو الخوف منها أو تكبير خطرها. فالعناصر المتنوعة والمختلفة ثروة للأمة ونحن إذا حافظنا عليها فإنها ستغني

الثقافة العربية الشاملة. هناك نقطة واحدة ينبغي ألا نساوم عليها: هي لغة الثقافة العربية. ما عدا ذلك كل شيء ممكن وكل شيء قابل للتفاوض، ولكن ماذا فعلنا للوحدة الثقافية العربية؟ أين هي مراكز البحوث والترجمة العلمية؟ أين هو إغناء اللغة العربية بالمنهجيات والمصطلحات الحديثة؟ أين هو التنسيق بين الجامعات العربية أو مجامع اللغة العربية من أجل توحيد المصطلحات العلمية والطبية والهندسية والفلسفية والعلوم الإنسانية؟... وهل يمكن اللغة العربية بوضعها الحالي أن تقاوم هجمة اللغات الأجنبية الحديثة وبخاصة الإنجليزية والفرنسية؟ هل يمكن مقاومة هجمة التليفزيونات الأجنبية على المغرب العربي بشكل خاص؟

كنت قد تحدثت في مكان آخر عن أهمية مشروع الترجمة بصفته مشروعاً حضارياً عربياً. وكنت أعتقد ولا أزال بأنه يمثّل ضرورة قصوى لنهضة العرب كما حصل في العصر الكلاسيكي - عصر الرشيد والمأمون. ولكن أين هي الجهات العربية التي تأخذه على محمل الجد؟ لا أحد. إنه متروك للمبادرات الفردية بكل نواقصها وعشوائيتها. وكلنا يعلم أن اللغة العربية سوف تصبح في خطر إن لم ينهض هذا المشروع على قدميه. فطلاب الدراسات العليا والباحثون أصبحوا ينصرفون - جزئياً أو كلياً - عن لغتنا إلى اللغات الأجنبية. والسبب هو قلة عدد المراجع العلمية بلغتنا العربية (وهذا الكلام ينطبق على العلوم الإنسانية كما على العلوم الدقيقة أو الصحيحة). وإذا ما استمرت الأمور على هذا النحو فإن اللغة العربية سوف تتحول إلى لغة شعر وأدب وصحافة فقط، واستعضنا عنها باللغات الأجنبية في ما يخص العلوم والفكر. أهذا ما نريده لأنفسنا؟ ألم يحن الأوان لكي نقرع ناقوس الخطر؟ هل نعلم أننا بحاجة ماسة لترجمة ما لا يقل عن خمسة آلاف كتاب في مختلف العلوم فوراً؟ فهل سننتظر ظهور مأمون جديد لكي يقدم التغطية السياسية لمثل هذا المشروع الكبير؟

بعد كل ما قلناه سابقاً نجد أنفسنا مدعوين إلى طرح الشعار الآتي على هيئة سؤال: ألم يحن الأوان للانتقال من المرحلة الإيديولوجية إلى المرحلة الإبستمولوجية؟ بعد خراب العراق ولبنان وفلسطين والحبل على الجرار ألا ينبغي لنا أن نغير مناهجنا وأفكارنا لكي نستطيع أن نتأقلم مع العالم الجديد؟ إن الكوارث والأخطار التي حصلت أخيراً تبرر في رأينا طرح هذا الشعار وتبنيه للمرحلة المقبلة. لم نعد نستطيع تصديق الخطابات الإيديولوجية التي سيطرت علينا طوال المرحلة السابقة: سواء أكانت قوموية (لاقومية)، أو ماركسوية (لاماركسية)، أو حداثوية هشة (لاحداثية حقيقية)، أو حتى إسلاموية متطرفة (لاإسلامية رصينة ومرنة). كلها مطروحة على المراجعة وإعادة النظر. وكلها تنتمي إلى المنظومة الفكرية نفسها ـ أو الفضاء العقلي نفسه والآليات الجدالية ـ على الرغم من كل الخلافات الظاهرية الكائنة بينها[9]. إذا نظرنا إلى الأمور أركيولوجياً ـ أي إبستمولوجياً وعمقياً ـ وجدنا أنها جميعها تشترك في صفتين أساسيتين: ضمور الحسّ التاريخي لديها، واحتقارها الكلي أو النسبي لمفهوم الحقيقة. إن الخطاب الفكري الذي نريد له أن ينبثق ـ في الساحة العربية ـ الإسلامية ينبغي له أن يتحلى بهاتين الصفتين: درجة عالية من الحس التاريخي أو الوعي التاريخي بموازين القوى العالمية ثم الهجس بالحقيقة حتى درجة الهوس. ولكن قبل كل ذلك وبعده ينبغي أن نطرح المسألة التالية التي تتوقف عليها كل المسائل: كيف يمكن تحرير الروح العربية الإسلامية من عقالها؟ هذه الروح سجينة، مغلولة، مقيدة بالأصفاد. فمن سيفك أسرها؟ من سيحل عقدة العقد الموجعة؟ بهذا المعنى فإن تحرير الروح الداخلي سوف يسبق التحرير الخارجي، وسوف يكون الشرط الأول والمسبق لكل تحرير. كل أنواع التحرير الأخرى (كالتحرير الاجتماعي أو الاقتصادي أو السياسي) مرتبطة بالتحرير الروحي للروح. الشيء المخيف والمرعب بهذا الصدد

هو أن المقيد أو المغلول لا يشعر أبداً بأنه مقيد أو مغلول. على العكس فإنه يعتقد بأنه حر، بل يستغرب كيف نثير له مشكلة غير موجودة: والسبب هو أن غياب الحرية عن الساحة الثقافية العربية ـ الإسلامية قد طال أكثر مما يجب (عدة قرون متواصلة). لقد طال إلى درجة أن العربي أو المسلم أصبح ينكر وجودها أو طعمها. بل إنه ربما ثار ضد من يريدون إعادتها إليه واتهمهم بشتى أنواع التهم والنعوت، ربما اتهمهم بأنهم يتآمرون عليه، على تراثه وتقاليده، على قيوده وأصفاده. وهذه هي أعلى درجات الغياب والاستلاب. أكبر مشكلة هي ألا تشعر بوجود المشكلة، وأكبر درجات العبودية هي أن تشعر بأنك حر وأنت مقيد بالأصفاد. متى حصل تقييد الروح العربية ـ الإسلامية لأول مرة؟ متى بدأت تدخل في الشرنقة الذاتية وتنغلق على ذاتها؟ من الذي قيدها؟ متى أحبطت وهبطت درجة حرارتها شيئاً فشيئاً؟ كيف انكسرت بعد أن كانت صاعدة واثقة بنفسها؟ ما هي العوامل التي طرأت عليها فشلتها وقتلت فيها روح الحركة والمبادرة والمغامرة؟ كيف استكانت للكابوس الثقيل الذي يرزح على صدرها منذ عدة قرون (أي منذ انهيار الحضارة العباسية أو الأندلسية عملياً؟) هذه هي بعض الأسئلة التي نود أن نطرحها أو التي لم نعد نستطيع أن نتجنب طرحها بعد الآن. وهي لا تزال تنتظر بفارغ الصبر من يحفر حواليها، من يحصرها أو يبرزها إلى ساحة الضوء. وعندما أتحدث عن التحرير الداخلي للروح فإني لا أقصد شيئاً مثالياً أو تجريدياً، أو ميتافيزيقياً كما قد يتوهم بعضهم... وإنما أقصد شيئاً واقعياً ومحسوساً[10]. أقصد أن الروح ـ روح الفرد أو روح الجماعة ـ تصاب بالمرض مثلها في ذلك مثل الجسد. وهي عندئذ تستسلم وتستكين وتصبح عاجزة عن انتشال نفسها: أي عن الصعود من أسفل سافلين نحو الأعلى، أو من قبو الظلام إلى النور. ذلك أنها كلما حاولت الصعود إلى السطح «كبستها» قوة من فوق فأقعدتها. عندئذ لا تعود

الروح بحاجة إلى استعمار خارجي لكي يستعبدها. ذلك أنها قد أصيبت باستعمار آخر أشد وأدهى: إنه استعمار داخلي يلتف حولها كالأخطبوط القاتل. وهكذا تتخبط الروح في متاهات لا نهاية لها. وهكذا تدور حول نفسها وتدور كالدوامة من دون أي حل أو منفذ أو خلاص. وهكذا تضمحل الروح وتتضاءل شيئاً فشيئاً ثم تغطس أكثر فأكثر حتى تكاد تلامس القعر. ولكنها لا تلامسه. ذلك أنه ينبغي لها أن تتعذب إلى أقصى حد ممكن، إلى حد لا يعود فيه للعذاب من معنى. وهكذا تصبح الأمة عاجزة عن الانتصار في أي معركة من معاركها: معركة التنمية، أو معركة السياسة، أو حتى المعركة العسكرية. ذلك أنها فقدت روحها، فقدت عصارتها، فقدت جوهرها. فكيف ينتصر من فقد روحه؟

9. قد يعترض عليّ أحدهم قائلًا: كيف يمكن أن تساوي بين كل هذه الخطابات السائدة في الساحة العربية؟ وأعترف أن معه الحق إلى حد ما. فالواقع أنه لا يمكن أن نساوي بشكل كامل بين الماركسوي والقوموي من جهة، وبين الإسلاموي من جهة أخرى. ولكن إذا ما تمعنا في الأمور عن كثب وجدنا أن الأرضية التراثية (بكل أحكامها المسبقة وترسباتها) تخترق كل هؤلاء وإن بدرجات متفاوتة. وكوني ماركسياً حداثوياً لا يعني أنني خال من هذه الترسبات. والسبب بسيط: فما دامت عملية نقد التراث لم تتم بشكل صحيح حتى الآن في اللغة العربية فإن الجميع سوف يظلون خاضعين لأحكامه المسبقة بشكل واع أو لا واع. نقول ذلك وبخاصة أن التراث يرضع مع حليب الطفولة ويتلقى في المدرسة والشارع والبيت، إلخ... إذن فالأرضية العميقة أي الإبستمولوجية تبقى واحدة للجميع. ويكفي أن نتناقش مع أي ماركسي أو قومي حول بعض المواضيع الحساسة لكي نتأكد من ذلك. بل إن بعض الماركسيين أصبحوا إسلامويين ضمن ظروف معيّنة، والعكس صحيح. لذلك نقول إن التحرير الحقيقي في الساحة الثقافية العربية لم يحن أوانه بعد. ربما كنا نقف الآن على مشارف عتبته. ولكن من يجرؤ على اجتياز العقبة؟... من يجرؤ على اقتحام الذات؟... يضاف إلى ذلك أن الخطاب القومي الذي بلغ حد الكاريكاتورية أخيراً كان فاشياً أحياناً وخالياً من النزعة الإنسانية العميقة التي تميّزت بها القومية الأوروبية بفضل ارتباطها بالفلسفة المثالية الألمانية أو الأوروبية عموماً.. ومن ثم فسقوط القومية العربية في نسختها السابقة كان أمراً محتوماً ويعتبر تقدمياً وإيجابياً جداً ضمن حركة التاريخ. نقول ذلك وبخاصة أن القومية العربية وصلت إلى حد العنصرية الشوفينية ضد الأقوام الأخرى كالأكراد في المشرق أو الأمازيغ في المغرب الكبير. لذا كما أننا ضد الأصولية المتعصبة طائفياً ومذهبياً، فإننا ضد القومية المتعصبة عنصرياً ولغوياً كذلك.

10. أصبح واضحاً لكل من يرى ويسمع أن سبب الانسداد الحضاري الذي يعانيه العالم العربي والإسلامي ككل يعود إلى الانغلاق الكامل داخل يقينيّات القرون الوسطى التي تتخذ صفة الحقيقة الإلهية المقدسة التي لا تناقش ولا تخضع للعقل بأي شكل. ومعلوم أن أوروبا لم تنطلق حضارياً إلا بعد أن تحررت من أسر هذه اليقينيّات التي تلتف حول الروح كالأخطبوط. بهذا المعنى فإن المسلم التقليدي سجين يقينياته المطلقة مثلما كان المسيحي التقليدي سجين يقينياته قبل انتصار الحداثة والتنوير في أوروبا. ولا أرى أي فرق بين الحالتين. ولكن اليقينيات الإسلامية العتيقة

أصبحت كالقلعة المسيَّجة والمحاصرة حالياً من كل جانب وبخاصة من جانب الحداثة الأوروبية ـ الأمريكية. وكل شيء يدل على أنها سوف تدفع الثمن وأن مرحلة الاستحقاقات الكبرى قد أزفت وأنها لا تستطيع أن تبقى خارج مساءلة العقل والمنطق إلى أبد الآبدين. كل شيء يدل على أن معركة الإسلام مع نفسه ومع الحداثة العالمية سوف تكون شرسة جداً، وأن مصالحة الإسلام مع الحداثة لن تتم قبل خوض هذه المعركة التي قد تكلف مئات الآلاف أو ربما ملايين الضحايا. لأول مرة سوف تنبثق الحقائق المطموسة قبل ألف سنة وتحل محل اليقينيات القروسطية التي لم تعد مقنعة إلا للجماهير الجائعة.

حول هذه المسألة الكبرى، مسألة تحرير الروح العربية ـ الإسلامية من عقالها، سوف تدور رحى المعارك الفكرية المقبلة. ولكن ينبغي ألا نتوهم. فالمعركة طويلة ومعقدة وهي لن تنجح على النحو المرجو إلا إذا نجحنا أولًا في عملية التشخيص: أي في عملية النبش عن جذور المشكلة وأصل العلة. ينبغي على «الحفر الأركيولوجي في الأعماق» أن يصل إلى أبعد طبقة، إلى أعمق نقطة كانت قد انعقدت على مستواها عقدة العقد الموجعة. وينبغي أن تفكك خيوطها خيطاً خيطاً لكي تنحل العقدة وتنبثق الحقيقة المطموسة تحت ركام القرون. ذلك أن الحقيقة ـ كالجوهرة ـ مخبوءة في الأعماق بعد أن تراكمت عليها الشوائب والرواسب. فمن سيكون عاشقها الأول؟ من سيغوص عليها بالعمق اللازم؟ من سيضحي بعمره من أجلها؟...

أما لهذا الليل من آخر؟

كل أضواء الشانزيليزيه، وهي بديعة في فترة الأعياد هذه، لا تستطيع أن تبدِّد عتمات القلب الداخلية. قد تنزل «أجمل شارع في العالم» سيراً على الأقدام حتى تصل إلى ساحة الكونكورد والمسلّة المصرية. وعندئذ إما أن تنحرف يساراً في اتجاه الأوبرا أو تواصل طريقك مخترقاً حدائق التويليريه ومتحف اللوفر حتى تصل إلى نهر السين. وفجأة تتوقف وتتساءل: لماذا أنا هنا؟ ماذا فعلت طوال أكثر من ربع قرن؟ وماذا لم أفعل؟...

عاماً بعد عام تمر الأحداث والفصول من دون أن يحصل شيء جديد تحت الشمس. ولكن ما هذا الشيء الذي نتوقع حصوله ولا يجيء؟ وهل نحن بانتظار «غودو» كما يقول صموئيل بيكيت في مسرحيته الشهيرة؟ حلّ مشكلة فلسطين لا يجيء ويبدو أنه أكثر استعصاءً من السيد «غودو» نفسه. منذ خمسين سنة ونحن ننتظر نهاية هذه التراجيديا حتى مللنا الانتظار ووصلنا إلى مرحلة العبث أو اللامعقول. وقد دمر لبنان أكثر من مرة بسببها. فهل سيدمر مليون مرة؟!

يخيل إليّ أحياناً أن الموقف الوحيد الممكن في هذا العالم هو موقف العبث أو العدمية الخالصة. والآن أُضيفت إليها فاجعة العراق والسودان ودارفور والحبل على الجرار. كابوس تاريخي طويل، طويل، لا بداية له ولا نهاية.

وإذا كنت لا أزال أحلم في السنوات الأولى من إقامتي في باريس بزوال الكابوس يوماً ما، فإني أصبحت الآن متأكداً أنه ينبغي التفاوض معه بشكل أو بآخر لأنه لن يزول خلال الأمد المنظور. ينبغي التعايش معه وربما تقبيل يديه ورجليه!...

ولكي يستوعب عقلي هذه الحالة، ولئلا ينفجر تماماً، رحت أغطس في التاريخ

الأوروبي القديم. عدت إلى فترة الحروب الأهلية والمجازر التي حصلت بين الكاثوليكيين والبرتستانتيين قبل تشكل الدولة الحديثة، دولة الحق والقانون. وذلك لأن مقارنة الوضع الحالي للدول العربية بالدول الأوروبية تشعرك بالإحباط الكامل واليأس المطبق. ومن ثم كان لا بدَّ من أن أعزّي نفسي بطريقة أو بأخرى. ثم قلت: إذا كانت هذه الأمم المتحضرة التي تنعم الآن بسائر أنواع الحريات والرفاهية الاقتصادية وحقوق الإنسان قد شهدت تلك الفواجع كلّها ثم خرجت منها، فلماذا لا يحصل الشيء نفسه في العالم العربي أو الإسلامي؟ لماذا لا ينجلي الكابوس الأخطبوطي يوماً ما عن بلداننا مثلما انجلى عن إنكلترا أو فرنسا أو هولندا أو ألمانيا؟ ويبدو أنه في طريقه الآن لأن ينجلي عن تركيا التي فرضت نفسها على الاتحاد الأوروبي في القمة الأخيرة بقيادة زعيمها الشاب طيب رجب أردوغان. فهذا الانضمام يعني أن المصالحة التاريخية بين الإسلام والحداثة ممكنة، وأنه يوجد خيار آخر أمامنا غير صِدام الحضارات الذي يطبّل له المتطرفون من كلتا الجهتين ويزمّرون.

وانضمام تركيا يعني أن حدود الاتحاد الأوروبي ستصبح متاخمة لحدود سوريا والعراق وإيران وسوف تكون لذلك انعكاسات وتفاعلات ضخمة. وهذا يعيدنا إلى موضوع الإصلاحات المطروح حالياً في الندوات والمؤتمرات. فتركيا تقوم بثورة هادئة للحاق بركب الحضارة، ويبدو أنها ستنجح في ذلك. فلماذا لا ننجح نحن؟

ولكن يبدو أني نسيت القضية الفلسطينية التي يتوقف مستقبل العرب في التقدم على حلها. وليس العرب هم الذين يقولون ذلك فقط، بل قادة الدول الإسلامية الأخرى، والقسم الكبير من الانسداد التاريخي ناتج عنها. وقد فوجئت أخيراً بأن برويز مشرَّف يلح في التركيز عليها أكثر من قضية كشمير، ويعتبر أن تحجيم الحركات الراديكالية المتطرفة يتوقف على إيجاد حل معقول لها. فهل سيفهم بوش ذلك ويكفّ عن دعمه

لشارون واليمين الإسرائيلي المتطرف؟ هذا ما قاله لقادة الغرب في جولته الأخيرة من واشنطن، إلى باريس، إلى لندن. وهذا ما يقوله طيب رجب أردوغان الذي يبدو أنه أصبح مكلفاً الدخول في صلب الموضوع وحلّ مشكلتنا مع إسرائيل. وربما أصبح بمنزلة المندوب السامي أو الوصيّ علينا لأننا «قاصرون» وعاجزون عن حل مشكلتنا بأنفسنا. وهذا هو ثمن انضمامه إلى الاتحاد الأوروبي.

وهذا يعني أن انضمام تركيا إلى الاتحاد الأوروبي سوف يعيدها إلى العرب ولن يبعدها عنهم كما كنا نتوهم. فتركيا ستكون الجسر أو الواسطة بين العالم الأوروبي والعالم الإسلامي. وسوف تُكلَّف امتصاص كل النقمة الإسلامية على الغرب، وهي عارمة وشديدة. ولذلك قلت إن انضمامها المقبل يشكِّل أكبر حدث تاريخي إذا ما حصل. فمسألة الإصلاحات المطلوبة منا أصبحت تفرض نفسها بشكل آخر بعد انضمام تركيا إلى ركب الحضارة الحديثة. فهذه المرة سوف تجيئنا الإصلاحات من الداخل إذا جاز التعبير، أي من طريق بلد إسلامي كبير. ومن ثم فإن «بلعها» أو استيعابها أو هضمها سوف يكون أكثر سهولة علينا.

وبخصوص الإصلاحات التي أصبحت مشروعة وضرورية ينبغي لنا أن نتوقف قليلاً لكيلا نقول الكلام المكرور والسريع نفسه. لا ريب في أن الخارج قد يساعد على الإصلاح ويدفع إليه كما فعل نابليون بونابرت عندما غزا أوروبا ناقلًا إليها أفكار الثورة الفرنسية، وموقظاً إياها من سباتها الإقطاعي والأصولي العميق.

ولكن الإصلاح لن ينجح، أو قل لن يترسّخ في الأرض، إلا إذا كان نتيجة لاشتغال الذات على ذاتها. وهذا ما تعلمنا إياه التجربة الأوروبية نفسها. فقد حصل نتيجة لمخاض عسير استغرق فترة طويلة من الزمن. وعندما غطست في تاريخ الفكر الأوروبي اكتشفت مثلًا أن التنوير في ألمانيا لم يظهر إلا بعد حرب الثلاثين عام (1618-1648). وهي الحرب التي اكتسحت البلاد والعباد ودمّرت ما لا يقل عن ثلث

الروح بحاجة إلى استعمار خارجي لكي يستعبدها. ذلك أنها قد أصيبت باستعمار آخر أشد وأدهى: إنه استعمار داخلي يلتف حولها كالأخطبوط القاتل. وهكذا تتخبط الروح في متاهات لا نهاية لها. وهكذا تدور حول نفسها وتدور كالدوامة من دون أي حل أو منفذ أو خلاص. وهكذا تضمحل الروح وتتضاءل شيئاً فشيئاً ثم تغطس أكثر فأكثر حتى تكاد تلامس القعر. ولكنها لا تلامسه. ذلك أنه ينبغي لها أن تتعذب إلى أقصى حد ممكن، إلى حد لا يعود فيه للعذاب من معنى. وهكذا تصبح الأمة عاجزة عن الانتصار في أي معركة من معاركها: معركة التنمية، أو معركة السياسة، أو حتى المعركة العسكرية. ذلك أنها فقدت روحها، فقدت عصارتها، فقدت جوهرها. فكيف ينتصر من فقد روحه؟

9. قد يعترض عليّ أحدهم قائلًا: كيف يمكن أن تساوي بين كل هذه الخطابات السائدة في الساحة العربية؟ وأعترف أن معه الحق إلى حد ما. فالواقع أنه لا يمكن أن نساوي بشكل كامل بين الماركسوي والقوموي من جهة، وبين الإسلاموي من جهة أخرى. ولكن إذا ما تمعنا في الأمور عن كثب وجدنا أن الأرضية التراثية (بكل أحكامها المسبقة وترسباتها) تخترق كل هؤلاء وإن بدرجات متفاوتة. وكوني ماركسياً حداثوياً لا يعني أنني خال من هذه الترسبات. والسبب بسيط: فما دامت عملية نقد التراث لم تتم بشكل صحيح حتى الآن في اللغة العربية فإن الجميع سوف يظلون خاضعين لأحكامه المسبقة بشكل واع أو لا واع. نقول ذلك وبخاصة أن التراث يرضع مع حليب الطفولة ويتلقى في المدرسة والشارع والبيت، إلخ... إذن فالأرضية العميقة أي الإبستمولوجية تبقى واحدة للجميع. ويكفي أن نتناقش مع أي ماركسي أو قومي حول بعض المواضيع الحساسة لكي نتأكد من ذلك. بل إن بعض الماركسيين أصبحوا إسلامويين ضمن ظروف معيّنة، والعكس صحيح. لذلك نقول إن التحرير الحقيقي في الساحة الثقافية العربية لم يحن أوانه بعد. ربما كنا نقف الآن على مشارف عتبته. ولكن من يجرؤ على اجتياز العقبة؟... من يجرؤ على اقتحام الذات؟... يضاف إلى ذلك أن الخطاب القومي الذي بلغ حد الكاريكاتورية أخيراً كان فاشياً أحياناً وخالياً من النزعة الإنسانية العميقة التي تميّزت بها القومية الأوروبية بفضل ارتباطها بالفلسفة المثالية الألمانية أو الأوروبية عموماً.. ومن ثم فسقوط القومية العربية في نسختها السابقة كان أمراً محتوماً ويعتبر تقدمياً وإيجابياً جداً ضمن حركة التاريخ. نقول ذلك وبخاصة أن القومية العربية وصلت إلى حد العنصرية الشوفينية ضد الأقوام الأخرى كالأكراد في المشرق أو الأمازيغ في المغرب الكبير. لذا كما أننا ضد الأصولية المتعصبة طائفياً ومذهبياً، فإننا ضد القومية المتعصبة عنصرياً ولغوياً كذلك.

10. أصبح واضحاً لكل من يرى ويسمع أن سبب الانسداد الحضاري الذي يعانيه العالم العربي والإسلامي ككل يعود إلى الانغلاق الكامل داخل يقينيّات القرون الوسطى التي تتخذ صفة الحقيقة الإلهية المقدسة التي لا تناقش ولا تخضع للعقل بأي شكل. ومعلوم أن أوروبا لم تنطلق حضارياً إلا بعد أن تحررت من أسر هذه اليقينيّات التي تلتف حول الروح كالأخطبوط. بهذا المعنى فإن المسلم التقليدي سجين يقينياته المطلقة مثلما كان المسيحي التقليدي سجين يقينياته قبل انتصار الحداثة والتنوير في أوروبا. ولا أرى أي فرق بين الحالتين. ولكن اليقينيات الإسلامية العتيقة

أصبحت كالقلعة المسيَّجة والمحاصرة حالياً من كل جانب وبخاصة من جانب الحداثة الأوروبية ـ الأمريكية. وكل شيء يدل على أنها سوف تدفع الثمن وأن مرحلة الاستحقاقات الكبرى قد أزفت وأنها لا تستطيع أن تبقى خارج مساءلة العقل والمنطق إلى أبد الآبدين. كل شيء يدل على أن معركة الإسلام مع نفسه ومع الحداثة العالمية سوف تكون شرسة جداً، وأن مصالحة الإسلام مع الحداثة لن تتم قبل خوض هذه المعركة التي قد تكلف مئات الآلاف أو ربما ملايين الضحايا. لأول مرة سوف تنبثق الحقائق الملموسة قبل ألف سنة وتحل محل اليقينيات القروسطية التي لم تعد مقنعة إلا للجماهير الجائعة.

حول هذه المسألة الكبرى، مسألة تحرير الروح العربية ـ الإسلامية من عقالها، سوف تدور رحى المعارك الفكرية المقبلة. ولكن ينبغي ألا نتوهم. فالمعركة طويلة ومعقدة وهي لن تنجح على النحو المرجو إلا إذا نجحنا أولًا في عملية التشخيص: أي في عملية النبش عن جذور المشكلة وأصل العلة. ينبغي على «الحفر الأركيولوجي في الأعماق» أن يصل إلى أبعد طبقة، إلى أعمق نقطة كانت قد انعقدت على مستواها عقدة العقد الموجعة. وينبغي أن تفكك خيوطها خيطاً خيطاً لكي تنحل العقدة وتنبثق الحقيقة المطموسة تحت ركام القرون. ذلك أن الحقيقة ـ كالجوهرة ـ مخبوءة في الأعماق بعد أن تراكمت عليها الشوائب والرواسب. فمن سيكون عاشقها الأول؟ من سيغوص عليها بالعمق اللازم؟ من سيضحي بعمره من أجلها؟...

أما لهذا الليل من آخر؟

كل أضواء الشانزيليزيه، وهي بديعة في فترة الأعياد هذه، لا تستطيع أن تبدِّد عتمات القلب الداخلية. قد تنزل «أجمل شارع في العالم» سيراً على الأقدام حتى تصل إلى ساحة الكونكورد والمسلّة المصرية. وعندئذ إما أن تنحرف يساراً في اتجاه الأوبرا أو تواصل طريقك مخترقاً حدائق التويليريه ومتحف اللوفر حتى تصل إلى نهر السين. وفجأة تتوقف وتتساءل: لماذا أنا هنا؟ ماذا فعلت طوال أكثر من ربع قرن؟ وماذا لم أفعل؟...

عاماً بعد عام تمر الأحداث والفصول من دون أن يحصل شيء جديد تحت الشمس. ولكن ما هذا الشيء الذي نتوقع حصوله ولا يجيء؟ وهل نحن بانتظار «غودو» كما يقول صموئيل بيكيت في مسرحيته الشهيرة؟ حلّ مشكلة فلسطين لا يجيء ويبدو أنه أكثر استعصاءً من السيد «غودو» نفسه. منذ خمسين سنة ونحن ننتظر نهاية هذه التراجيديا حتى مللنا الانتظار ووصلنا إلى مرحلة العبث أو اللامعقول. وقد دمر لبنان أكثر من مرة بسببها. فهل سيدمر مليون مرة؟!

يخيل إليّ أحياناً أن الموقف الوحيد الممكن في هذا العالم هو موقف العبث أو العدمية الخالصة. والآن أُضيفت إليها فاجعة العراق والسودان ودارفور والحبل على الجرار. كابوس تاريخي طويل، طويل، لا بداية له ولا نهاية.

وإذا كنت لا أزال أحلم في السنوات الأولى من إقامتي في باريس بزوال الكابوس يوماً ما، فإنني أصبحت الآن متأكداً أنه ينبغي التفاوض معه بشكل أو بآخر لأنه لن يزول خلال الأمد المنظور. ينبغي التعايش معه وربما تقبيل يديه ورجليه!...

ولكي يستوعب عقلي هذه الحالة، ولئلا ينفجر تماماً، رحت أغطس في التاريخ

الأوروبي القديم. عدت إلى فترة الحروب الأهلية والمجازر التي حصلت بين الكاثوليكيين والبرتستانتيين قبل تشكل الدولة الحديثة، دولة الحق والقانون. وذلك لأن مقارنة الوضع الحالي للدول العربية بالدول الأوروبية تشعرك بالإحباط الكامل واليأس المطبق. ومن ثم كان لا بدَّ من أن أعزّي نفسي بطريقة أو بأخرى. ثم قلت: إذا كانت هذه الأمم المتحضرة التي تنعم الآن بسائر أنواع الحريات والرفاهية الاقتصادية وحقوق الإنسان قد شهدت تلك الفواجع كلّها ثم خرجت منها، فلماذا لا يحصل الشيء نفسه في العالم العربي أو الإسلامي؟ لماذا لا ينجلي الكابوس الأخطبوطي يوماً ما عن بلداننا مثلما انجلى عن إنكلترا أو فرنسا أو هولندا أو ألمانيا؟ ويبدو أنه في طريقه الآن لأن ينجلي عن تركيا التي فرضت نفسها على الاتحاد الأوروبي في القمة الأخيرة بقيادة زعيمها الشاب طيب رجب أردوغان. فهذا الانضمام يعني أن المصالحة التاريخية بين الإسلام والحداثة ممكنة، وأنه يوجد خيار آخر أمامنا غير صِدام الحضارات الذي يطبّل له المتطرفون من كلتا الجهتين ويزمّرون.

وانضمام تركيا يعني أن حدود الاتحاد الأوروبي ستصبح متاخمة لحدود سوريا والعراق وإيران وسوف تكون لذلك انعكاسات وتفاعلات ضخمة. وهذا يعيدنا إلى موضوع الإصلاحات المطروح حالياً في الندوات والمؤتمرات. فتركيا تقوم بثورة هادئة للحاق بركب الحضارة، ويبدو أنها ستنجح في ذلك. فلماذا لا ننجح نحن؟

ولكن يبدو أني نسيت القضية الفلسطينية التي يتوقف مستقبل العرب في التقدم على حلها. وليس العرب هم الذين يقولون ذلك فقط، بل قادة الدول الإسلامية الأخرى، والقسم الكبير من الانسداد التاريخي ناتج عنها. وقد فوجئت أخيراً بأن برويز مشرَّف يلح في التركيز عليها أكثر من قضية كشمير، ويعتبر أن تحجيم الحركات الراديكالية المتطرفة يتوقف على إيجاد حل معقول لها. فهل سيفهم بوش ذلك ويكفّ عن دعمه

لشارون واليمين الإسرائيلي المتطرف؟ هذا ما قاله لقادة الغرب في جولته الأخيرة من واشنطن، إلى باريس، إلى لندن. وهذا ما يقوله طيب رجب أردوغان الذي يبدو أنه أصبح مكلفاً الدخول في صلب الموضوع وحلّ مشكلتنا مع إسرائيل. وربما أصبح بمنزلة المندوب السامي أو الوصيّ علينا لأننا «قاصرون» وعاجزون عن حل مشكلتنا بأنفسنا. وهذا هو ثمن انضمامه إلى الاتحاد الأوروبي.

وهذا يعني أن انضمام تركيا إلى الاتحاد الأوروبي سوف يعيدها إلى العرب ولن يبعدها عنهم كما كنا نتوهم. فتركيا ستكون الجسر أو الواسطة بين العالم الأوروبي والعالم الإسلامي. وسوف تُكلَّف امتصاص كل النقمة الإسلامية على الغرب، وهي عارمة وشديدة. ولذلك قلت إن انضمامها المقبل يشكِّل أكبر حدث تاريخي إذا ما حصل. فمسألة الإصلاحات المطلوبة منا أصبحت تفرض نفسها بشكل آخر بعد انضمام تركيا إلى ركب الحضارة الحديثة. فهذه المرة سوف تجيئنا الإصلاحات من الداخل إذا جاز التعبير، أي من طريق بلد إسلامي كبير. ومن ثم فإن «بلعها» أو استيعابها أو هضمها سوف يكون أكثر سهولة علينا.

وبخصوص الإصلاحات التي أصبحت مشروعة وضرورية ينبغي لنا أن نتوقف قليلاً لكيلا نقول الكلام المكرور والسريع نفسه. لا ريب في أن الخارج قد يساعد على الإصلاح ويدفع إليه كما فعل نابليون بونابرت عندما غزا أوروبا ناقلًا إليها أفكار الثورة الفرنسية، وموقظاً إياها من سباتها الإقطاعي والأصولي العميق.

ولكن الإصلاح لن ينجح، أو قل لن يترسّخ في الأرض، إلا إذا كان نتيجة لاشتغال الذات على ذاتها. وهذا ما تعلمنا إياه التجربة الأوروبية نفسها. فقد حصل نتيجة لمخاض عسير استغرق فترة طويلة من الزمن. وعندما غطست في تاريخ الفكر الأوروبي اكتشفت مثلًا أن التنوير في ألمانيا لم يظهر إلا بعد حرب الثلاثين عام (1618-1648). وهي الحرب التي اكتسحت البلاد والعباد ودمّرت ما لا يقل عن ثلث

السكان! بعدئذ أخذ المثقفون الألمان يطرحون السؤال: لماذا نقتل بعضنا بعضاً على الهوية؟ لماذا يحقد الكاثوليكي على البرتستانتي، والعكس وهو ألماني مثله؟ لماذا يطلق الكاهن الكاثوليكي الفتاوى الدينية التي تبيح دم البرتستانتيين وكذلك يفعل القس البرتستانتي ضد الكاثوليكيين؟ كيف يمكن الخروج من هذه الحلقة الجهنمية للحقد والحقد المضاد؟

لهذا السبب راحوا يبحثون عن طريقة أخرى لفهم دينهم غير الطريقة الطائفية القديمة المتوارثة أباً عن جد منذ مئات السنين. وكان أن نتجت حركة التنوير من كل ذلك. ومن ثم فالتنوير كان يمثّل حاجة تاريخية لا ترفاً فكرياً. كان يهدف إلى منع الحروب المذهبية أو الطائفية أو عدم تكرارها بعد الآن عن طريق تربية الشبيبة على أفكار عقلانية جديدة. وكان يهدف إلى إرساخ فكرة التسامح بين المذاهب والأديان، وهو شرط كل إصلاح. والآن عندما ننظر إلى أوضاع العراق أو سوريا أو لبنان ماذا نقول؟ ماذا نقول عن متطرفي السنة أو الشيعة في الباكستان وهم يدمرون مساجد بعضهم بعضاً حتى في أوقات الصلاة!

أليس العالم الإسلامي بحاجة إلى تنوير، إلى إصلاح؟ وهل يمكن أن يظل كلا الطرفين متشبثاً بموقفه العقدي في حالة من الانسداد التاريخي التي تجاوزت الألف سنة؟!

وإذا كنت قد اكتشفت شيئاً واحداً طوال إقامتي الطويلة في فرنسا فهو هذا الشيء: وهو أن المقارنة لا تجوز إطلاقاً بين العالم الإسلامي وأوروبا الحالية، بل مع أوروبا في العصور السابقة. ولذلك فإن العودة إلى التنوير لا تعني العودة إلى الوراء إلا بالنسبة إلى أوروبا. أما بالنسبة إلى العالم العربي أو الإسلامي فإنها تعني العودة إلى الأمام! بل إن فهم أوضاع العالم الإسلامي الحالية يتطلّب منا العودة إلى ما قبل التنوير بمائتي سنة: أي إلى عصر النهضة والافتراق عن القرون الوسطى في

القرنين الخامس عشر والسادس عشر. عندئذ ابتدأت العصور الحديثة بالانبثاق والتشكل لأول مرة.

لإثبات أن الإصلاحات لا تنجح إلا إذا كانت حصيلة اشتغال الذات على ذاتها سوف أعود إلى التاريخ الألماني مرة أخرى. عندما نشر كانط كتابه «الدين ضمن حدود العقل فقط» أثار عليه عاصفة من الاحتجاجات والردود. وقد وصلته رسالة تهديد من الملك شخصياً. وحذَّره فيها من إفساد الشبيبة عن طريق نشر الأفكار المخرفة أو الضالة! وأفهمه بأن هناك بعض الخطوط الحمر التي لا يمكن تجاوزها في ما يخص هذا الموضوع المقدس والحساس. وقد ردَّ عليها كانط برسالة طويلة شرح فيها موقفه وتعهد في نهايتها بإطاعة أوامر الملك، وعدم الخوض في الشؤون الدينية ما دام أحدهما حياً. ولحسن الحظ فإن الملك مات قبله فعاد إلى الموضوع من جديد وأخرج كتابه الشهير الذي يصالح بين العقل والدين ويعطي لكل ذي حق حقه. فأين هو كانط الجديد في العالم العربي؟

وفي أثناء فترة الحصار والمراقبة قال كانط هذه العبارة المهمة: قد لا أقول كل شيء أعتقد به، ولكني لن أقول شيئاً لا أعتقد به. وهذا يعني أن الإصلاح ينبغي أن يحصل تدريجاً لأن الشعب ليس مؤهلًا للانتقال دفعة واحدة من عقلية القرون الوسطى إلى عقلية العصور الحديثة. ومن ثم فإذا كان الغرب نفسه قد أخذ الوقت الكافي للقيام بإصلاحاته فلماذا يريد أن يفرض علينا الإصلاح بين عشية وضحاها؟ هذا مستحيل، بل خطر من الناحية الإنسانية والنفسية لأنه يزلزل العقلية الجماعية. ولذلك نقول نعم للإصلاح ولكن على مراحل وبهدوء.

تجربتي مع الفكر الأوروبي

سوف أقولها بكل صراحة ومن دون أي لفّ أو دوران: لو لم تتح لي الفرصة للقدوم إلى أوروبا قبل أكثر من ربع قرن لكنت قد عشت ومت من دون أن أفهم شيئاً! تجربة أوروبا كانت حاسمة لعدة أسباب. أولها أنها تتيح لك أن تبتعد عن نفسك وبيئتك الأولى ومحيطك. باختصار فإنها تتيح لك أن تتنفس الصعداء، أن تنظر إلى ماضيك وأصلك وفصلك عن بُعد، عن مسافة. إنها تتيح لك أن تصفّي حساباتك مع نفسك، وتخفّف الأحمال والأثقال عن ظهرك.

وثانيها هي أنها تتيح لك أن تتقن لغة أوروبية حديثة ملأى بالمراجع في شتى أنواع الاختصاصات والعلوم. وحتى تاريخ العرب والإسلام ما كان بإمكاني أن أفهمه بشكل تاريخي دقيق لولا اطلاعي على بعض الكتب الأساسية في اللغة الفرنسية. ومعظمها إن لم يكن كلها غير مترجم إلى العربية. وإذا ما تُرجم فنادراً أن تكون الترجمة صحيحة أو موثوقاً بها.

كل الفتوحات المعرفية التي حصلت في أوروبا منذ القرن السادس عشر وحتى الآن ما كان بإمكاني أن أطلع عليها لو ظللت محصوراً بلغتي الأصلية: أي العربية. عندما أقول هذا الكلام لا أشعر بالفخر بقدر ما أشعر بنوع من الأسى والحزن وأتساءل: إلى متى ستظل هذه الثورات العلمية والفلسفية مجهولة في اللغة العربية؟ متى ستصبح اللغة العربية لغة علم وفلسفة، مثلها في ذلك مثل اللغة الإنكليزية والفرنسية والألمانية وبقية اللغات الحديثة الحية؟ متى ستتوافر فيها كل المراجع الضرورية وكل نظريات الفكر والمعرفة؟

وثالثها هو أن الابتعاد عن الذات يجعلك تفهم نفسك على نحو أفضل. يحصل ذلك

كما لو أنك كلما ابتعدت اقتربت، أو رأيت نفسك من مسافة وعلى نحو موضوعي أكثر. فلكي تفهم نفسك ينبغي لك أن تنفصل ولو لحظة عنها، وعن كل التاريخ الذي شكّلها والتراث المتراكم الذي صاغها وأصبح عبئاً عليها.

وأخيراً فهناك سبب أساسي يشرط كل الأسباب السابقة: حرية التفكير والتعبير، حرية الفهم والتنفس الثقافي إذا جاز القول. إن نسمة الحرية التي تهب على أوروبا منذ عدة قرون هي التي صنعت مجدها وحضارتها وتفوقها على جميع شعوب الأرض. إن تجربتها في تعزيل ذاتها من ذاتها، أي من شوائبها ورواسبها هي أثمن ما اطلعت عليه في حياتي.

أمامي الآن وأنا أكتب هذا المقال سلسلة مقالات كانت جريدة «الفيغارو» قد ابتدأت نشرها منذ أمد قصير. وهي تتركّز حول هذا السؤال: أين هم المثقفون المسيحيون في أوروبا، أو في فرنسا على وجه التحديد؟ هل تبخّروا، أم ذابوا، أم اندثروا؟

ويشارك في هذا التحقيق كبار المثقفين من ذوي المشارب الدينية أو المسيحية تحديداً. نقول ذلك ونحن نعلم أن التيار الديني في الثقافة الفرنسية خصوصاً، والأوروبية عموماً، كان قد انحسر وتقلّص كثيراً بفعل تقدم الحداثة وانتشارها في المجتمع. ونحن المثقفين العرب عندما نتحدث عن الفكر الأوروبي نادراً ما نشير إلى التيار «المؤمن» ظناً منا أنه انتهى كلياً ولم يعد له من وجود. نحن نركِّز على تيار سارتر، أو ميشيل فوكو، أو جيل ديلوز، أو سواهم ممن خرجوا كلياً على الدين المسيحي، أو على المسألة الدينية بشكل عام.

وننسى أن التيار الفكري الذي يستلهم المسيحية لم ينقرض قط في الساحة الفرنسية. لا ريب في أنه دفع ثمن الأصولية ومحاكم التفتيش التي شاعت في العصور الماضية إلى حد لم يعد يجرؤ على أن يرفع رأسه، وهذا أمر طبيعي. غير أن

الأصولية في الغرب لم تعد تهدد أحداً، ولم تعد تشكل أي خطر على حرية الفكر لسبب بسيط: هو أنها غير موجودة. أو قل إن قاعدتها الاجتماعية تقلّصت إلى حد بعيد. هذا في حين أن التيار المسيحي الليبرالي ـ أي التحرري ـ هو السائد والمسيطر على الساحة.

يُضاف إلى ذلك أن التديّن المسيحي الشائع في أوروبا هو من نوع آخر مختلف تماماً. فقد اخترقته الأفكار العلمية والفلسفية الحديثة إلى حد أنه فقد كل الطابع القمعي أو الإرهابي لتديُّن القرون الوسطى. عندما نتحدث عن المثقفين المسيحيين هنا نقصد كُتّاباً كباراً من أمثال الفيلسوف هنري بيرغسون، أو الكاتب الكبير شارل بيغي، أو جورج برنانوس، أو فرانسوا مورياك، أوجان غيتون، أو الفيلسوف البروتستانتي الذي مات أخيراً. بول ريكور. وهؤلاء كلهم هضموا الثقافة الحديثة إلى درجة أن تديُّنهم يشبه الفلسفة الحرة من كل القيود، ومن ثم لا ينبغي أن نخطئ في فهم الكلمات والمصطلحات. فكلمة دين، أو تديّن، أو مسيحي هنا لم يعد لها علاقة بما سبق. أو قل إن لها علاقة بالجوهر لا بالقشور: أي بالأسئلة الميتافيزيقية الكبرى التي تطرح على الوجود البشري. إنه إيمان ما بعد التنوير لا ما قبله... إنه يأخذ من الدين المسيحي روحانية الإنجيل والقيم الأخلاقية العليا ويطرح كل ما عدا ذلك.

لو لم أجئ إلى أوروبا لما عرفت أن هناك طريقة أخرى لفهم الدين غير الطريقة الطائفية الموروثة منذ مئات السنين. كنت قد بقيت محصوراً بالذهنية العتيقة معتقداً أنها هي وحدها الممكنة. كنت قد بقيت أعمى البصر والبصيرة! ولا أخجل من قول ذلك ولا أتردّد بالتصريح به على رؤوس الأشهاد. نعم إن أكبر كشف معرفي أتيح لي أن أطلع عليه هو هذا الكشف. إنه أهم من كشوفات نيوتن وأنشتاين في نظري. أو قل إنه الكشف الذي أدى إلى ظهور شخصيات مهمة من طراز نيوتن وأنشتاين. إنها حرية الروح، تحريرها من أصفادها، من سجونها اللاهوتية وإرهابها. نعم لقد حطَّت

الروح رحالها في أوروبا في العصور الحديثة. فمنذ القرن السادس عشر بل منذ الرابع عشر والخامس عشر أخذت الروح تختلج فيها، ونسمة الحرية تهبّ عليها. وكان أن انتعشت كل الفنون والعلوم، كل الآداب والفلسفات. وكان أن تجدد فهمهم للدين وانقلب رأساً على عقب.

من المعلوم أن مشروع الدستور الأوروبي الكبير كان قيد الإعداد بإشراف الرئيس الفرنسي السابق فاليري جيسكار ديستان. وهذا الدستور الذي يلخص حضارة أوروبا وقيمها أتى خالياً من أي إشارة إلى المرجعية المسيحية، أي إلى الإرث المسيحي للقارة الأوروبية. وهذا ما أحزن البابا كثيراً، وحاول أن يضغط بكل ثقله لكي يدخلوا فيه مادة تقول بوجود هذا الإرث ومشروعيته. ولكن عبثاً؛ فلم يستمع أحد إليه. ورفض الإليزيه أن يتدخل في الموضوع لصالح البابا بحجة الحياد والعلمانية، بل ارتفعت أصوات تندّد بأي تدخل لرجال الدين في هذا الموضوع. فالدستور موجه لكل البشر القاطنين في أوروبا لا للمسيحيين فقط. إنه دستور كوني موجه للإنسان أينما كان، وأياً تكن أصوله العرقية أو الدينية أو المذهبية. ومن ثم فهو دستور يستلهم فلسفة كانط والتنوير لا عقيدة الكنيسة الكاثوليكية والفاتيكان.

وهكذا نكون قد عدنا إلى ذلك الصراع الدامي من جديد، أقصد الصراع بين الفلاسفة والكهنة. لكن يبدو أن أوروبا في طور يتجاوز هذا الصراع. لقد شبعت منه حتى استنفدته، وهنا يكمن نضجها الحضاري في نظري.

وهكذا يطلّ عصر جديد في الفكر الأوروبي هو عصر المصالحة بين الإيمان والعقل بين الفكر الديني والفكر العلمي، بين اللاهوت والفلسفة. نعم إني أحسد الأوروبيين على هذا التقدم الهائل الذي حققوه. أحسدهم وأغبطهم في الوقت نفسه. وعندما أنظر إلى حالهم وحالنا أكاد أُصاب بالهلع والفزع الشديد، ولا أكاد أصدق أننا نعيش على نفس الكوكب الأرضي!

الفهم الأصولي للدين والانسداد التاريخي

أوروبا هي أكبر مختبر حضاري في التاريخ. فما حصل فيها طوال الأربعمائة سنة الماضية يوازي كل ما حصل في تاريخ البشرية منذ أن وُجِدت حتى الآن. بل ويشكِّل قطيعة فكرية عميقة معه. فكل العلم القديم من فيزياء ورياضيات وفلك وبصريات وطبيعيات أصبح لاغياً بالقياس إلى العلم الأوروبي الحديث. فما علاقة كيمياء جابر بن حيّان بالكيمياء الحديثة، أو طب ابن سينا بطبنا المعاصر؟ لا شيء. وقل الأمر نفسه عن علم الفلك وبقية فروع المعرفة. وحتى في ما يخص العلوم الدينية والدراسات التاريخية ـ النقدية للتراث هناك مسافة ضوئية تفصل بين أوروبا والعالم العربي ـ الإسلامي. والواقع أن أوروبا حقّقت المعادلة شبه المستحيلة: ألا وهي السماح للمؤمنين التقليديين، والمؤمنين العقلانيين، واللاأدريّين، والملاحدة بأن يتعايشوا في نفس المجتمع جنباً إلى جنب من دون أن يعتدي أحدٌ على أحد. إلا أن أوروبا لم تتوصل إلى هذه النتيجة إلا بعد معارك حامية خاضتها هذه التيارات بعضها ضد بعض على مدار القرون. ويرى المفكر الفرنسي بول هازار أن محاكمة المسيحية، أو قل محاكمة الفهم الأصولي والمتعصب للمسيحية، كان الشغل الشاغل لفلاسفة أوروبا طوال القرن الثامن عشر المدعو عصر التنوير الكبير. لا ريب في أن عصر النهضة كان مهماً، ولكنه ظل خاضعاً للتصور المسيحي للعالم في نهاية المطاف. لا ريب في أن القرن السابع عشر، عصر ديكارت وغاليليو ومالبرانش ولايبنتز وسبينوزا، كان مهماً أيضاً، ولكنه لم يجرؤ على وضع العقائد الدينية المسيحية على محك الشكّ والتساؤل على نحو علني صريح ما عدا سبينوزا ربما. والأشياء كانت تتم في السرّ آنذاك وتنحصر ببعض المفكرين المعزولين.

وحده القرن الثامن عشر تجرأ على إحداث تلك القطيعة الإبستمولوجية التي لم تجرؤ عليها أي حضارة بشرية حتى الآن: أي القطيعة العلنية الصريحة مع الرؤية التقليدية للعالم وإحلال الرؤية العلمية أو الفلسفية محلها. كيف حصل ذلك؟ كيف حصل هذا الحدث الذي يدوّخ العقل؟ ولماذا لم تنطبق السماء على الأرض بعد أن حصل؟ لأن العقل استطاع أن يشكِّل حضارة متماسكة حلّ فيها العالم أو الفيلسوف محل الكاهن أو المطران. وهذه الأفكار الجديدة والتنويرية المضادة للعقائد الدوغمائية المتحجّرة التي تفرض نفسها عن طريق التسليم بلا نقاش أصبحت منتشرة، شائعة، ووصلت إلى الجماهير ولم تعد محصورة بحفنة من كبار المفكرين. ولهذا السبب استطاعت أن تنتصر في نهاية المطاف على أفكار الأصوليين المسيحيين بعد أن توسّعت قاعدتها الشعبية تدريجاً وأدّت إلى اندلاع الثورة الفرنسية. ولذلك يمكن القول إن الأوروبيين المعاصرين هم الأحفاد المباشرون لعصر التنوير. بل إن الاتحاد الأوروبي الذي يتشكل الآن تحت أنظارنا قائم في فلسفته العميقة على حضارة التنوير لا على الحضارة المسيحية التي سبقتها. من هنا غضب البابا على هؤلاء «الملاحدة» الذين نسوا الإنجيل أو أهملوه واستبدلوا به كتب كانط وجان جاك روسو وفيكتور هيغو، إلخ... ومعلوم أن يوحنا بولس الثاني كان يحلم بإعادة أوروبا إلى جادة الصواب، أي إلى المسيحية، لكنه لم يفلح في ذلك حتى الآن. نقول ذلك على الرغم من أن الدين في أوروبا لم يعد يتعارض مع العقل أو العلم كما كان يحصل سابقاً. ولم يعد يفرض نفسه من فوق عن طريق الإكراه أو القسر. وهنا يكمن الشيء الجديد بالقياس إلى عصر التنوير أو حتى القرن التاسع عشر عندما كان الأصوليون لا يزالون قادرين على الضرب وتخويف العلماء والمفكرين. وأكبر دليل على ذلك أن فولتير نشر بعض كتبه من دون توقيع. وأما هيغل فلم تُنشَر دراساته عن الدين إلا بعد موته. وقس على ذلك. إذاً فالمسألة لم تكن سهلة. والتحرير الفكري كان بطيئاً،

صعباً، متعثراً. ولكنه نجح في نهاية المطاف. ولهذا السبب فإن التجربة الأوروبية تتخذ طابعاً نموذجياً. فقد كانت حصيلة اشتغال الذات على ذاتها، أو مصارعة الذات لذاتها على نحو جدلي خلّاق. وهذا هو أعظم أنواع التحرير. بل إنه لا يمكن أن يتحقق التحرير ـ أو الخلاص الحقيقي ـ إلا من خلال ذلك. ولهذا السبب فإن كل محاولات المثقفين العرب للهروب من المشكل، أو للقفز فوقه عن طريق تبنّي الأيديولوجيات الجاهزة والمستوردة من الخارج بمفاتيحها، باءت بالفشل الذريع. وكان أن عرفنا كل هذا المدّ اللانهائي من الموجات الأصولية. فحلّ المشكلة التراثية لا يكون إلا بخوض معركة الصراحة معها على المكشوف.

ولهذا السبب فإن كاتب هذه السطور اتبع منهجية محمد أركون مدة ربع قرن، لأنها تتموضع على أرضية الأصوليين نفسها، وتقوم بتفكيك مقولاتهم المتحجرة بشكل علمي وتاريخي دقيق. ولهذا السبب قلت إن التحرير من الداخل أهمّ بألف مرة من التحرير الآتي من الخارج لأنه أكثر إقناعاً وجدوى، وأكثر رسوخاً في الأرض. فما معنى أن أقف وأقول: أنا شخص متحرر، تنويري، لا علاقة لي بكل هذا التخلف أو التعصب! أنا ضد التراث الجامد المكرور والملّ، أنا حللت مشكلتي الشخصية مع الماضي أو ماضويّة الماضي وأصبحت ماركسياً، أو ليبرالياً، أو ملحداً، إلخ... بل أنا شخص تجاوزت الحداثة وأصبحت من جماعة ما بعد الحداثة!! هذا هراء ومراهقة فكرية لا أكثر ولا أقل. إني أعرف أن هذا الكلام قد يزعج بعض المثقفين الحداثويين أكثر من اللزوم. ولكن ينبغي أن يعلموا أن كلامهم لا معنى له إذا لم يكن ناتجاً من مصارعة داخلية للذات مع ذاتها، إذا لم يكن محصلة لحفر أركيولوجي في الأعماق وتعزيل لكل الرواسب المتراكمة سواء أكانت طائفية أم مذهبية أم قبلية أم عشائرية. بعد أن يقوم المثقف بكل هذه المعركة مع نفسه ومع اليقينيات التي ترسخت في طفولته والتي هي أعزّ عليه من قلبه يحق له أن يقول إنه قد تحرر بالفعل من رواسب الماضي. وأما قبل

ذلك فلا.

ثم ما معنى أن أقول إن التراث الماضويّ لا معنى له إذا كان ثلاثة أرباع الشعب متعلقين به ويعيشون عليه ويحقّق لهم التوازن والطمأنينة؟ وهل يحق لي أن أفعل ذلك إذا كنت مثقفاً جاداً ومسؤولًا؟ ألا ينبغي لي أن أمشي معهم خطوة خطوة على طريق التحرير لكي أصل بهم في نهاية المطاف إلى التأويل العقلاني للدين؟ هذا ما فعله فلاسفة التنوير في أوروبا عندما دخلوا في صراع مع الأصوليين المسيحيين وتصورهم الغيبي، اللاعقلاني، القائم على الخرافات والمعجزات بشكل أساسي. ومعظم المثقفين في ذلك العصر كانوا من المؤمنين بوجود اللهّ. ولذلك كانوا يدعونهم المتألّهين أو الربوبيّين. ولكن إيمانهم كان يختلف عن إيمان الأصوليين والعامة من حيث إهمالهم الطقوس والشعائر واعتبارها نسبية. فالمهمّ هو التديّن الداخلي الجواني، لا التديّن الخارجي البرّاني الاستعراضي. وفولتير الذي خاض المعارك الشهيرة مع الكهنة كان من هؤلاء. وكان يقول بوجود كائن أعلى صانع للكون أو مهندس الكون. ولكنه كان يقول أيضاً إن الإنسان مسؤول عن أعماله وأن العقل هو الذي يحكم العالم. فاللهّ الذي صنع هذا العالم بشكل عقلاني منظّم على أحسن ترتيب لا يمكنه أن يطلب إلينا التخلّي عن العقل! ومن ثم فالفهم الصحيح للدين هو ذلك الذي يتوافق مع العقل ولا يتناقض معه بشكل صارخ كما هو حاصل اليوم في جهتنا.

بل كان فولتير يذهب إلى أبعد من ذلك. كان يقول: إن هذا التصور العقلاني للدين أكبر من المسيحية وأوسع لأنه يشمل البشرية كلها. فالمسيحية تظل محصورة بعدد محدود من الناس مهما كبرت وانتشرت. أما التديّن العقلاني أو القائم على العقل فلا حدود له. إنه يشمل الصينيين والهنود والأفارقة والأوروبيين والعرب والمسلمين وجميع الناس الذين يستخدمون عقلهم. ومن ثم فهناك أديان خصوصية كالإسلام والمسيحية

واليهودية، ودين كوني عام يشمل الجنس البشري بأسره هو: دين العقل. فالعقل هو القاسم المشترك الأعظم بين البشر على اختلاف عقائدهم ومذاهبهم.

ثم طرح فولتير على الأصوليين المسيحيين وخصوصاً الكاثوليكيين هذا السؤال: أنتم تقولون إن المؤمن الحقيقي المقبول عند اللهّ أو الذي سيحظى بالنجاة في الدار الآخرة هو ذلك الشخص الذي ينتمي إلى ديننا أو مذهبنا فقط، فماذا سنفعل ببقية البشر؟ بل ماذا سنفعل بالناس الفضلاء الذين عاشوا وماتوا قبل ظهور المسيحية؟ ماذا سنفعل بسقراط، وأفلاطون، وأرسطو بالإضافة إلى آلاف الناس البسطاء المستقيمين النزيهين؟ وماذا سنفعل بالطيبين والفضلاء من أتباع الأديان الأخرى؟

هل نكفِّرهم جميعاً لأنهم لم يعرفوا العقيدة المسيحية ولم يقرأوا الإنجيل؟ هل نكفّرهم على شيء لا حيلة لهم فيه لأنهم عاشوا وماتوا قبل ظهور المسيحية بزمن طويل؟!

هذا السؤال كان سابقاً لأوانه في عصر فولتير. وهو يفحم جميع الأصوليين أياً تكن أديانهم ومذاهبهم. ولكن بما أنهم متقوقعون على أنفسهم داخل أقفاص عقائدية مغلقة، فإنهم لا يشعرون بأية مشكلة ولا يخطر على بالهم أن يطرحوا هذا السؤال أبداً. ولو طرحوه لاختلّ توازنهم أو لجنَّ جنونهم! من هنا صعوبة الانتقال من مرحلة التديّن الأصولي إلى مرحلة التديّن العقلاني أو التنويري. والمصالحة بين الإيمان والعقل كانت من أهم منجزات الحداثة.

على هذا النحو انقسم عصر التنوير إلى تيارين كبيرين متصارعين. ولكن تقتضي الأمانة منا القول إنه كانت توجد فئة ثالثة تشكل أقلية إلى جانب هاتين الفئتين الكبيرتين: هي فئة الفلاسفة الماديّين خصوصاً، ومن بين هؤلاء ديدرو والبارون دولباك ودافيد هيوم ولاميتري وآخرون. وهؤلاء كانوا يعتقدون بأنه لا يوجد عالم أخروي أو ميتافيزيقي، أي ما ورائي، ولا من يحزنون. فالشيء الوحيد الموجود هو هذا العالم الطبيعي المحسوس الذي نراه ونعيش فيه كل يوم. ومن ثم فالجنة هي هنا على هذه

الأرض وليست في السماء. وتحقيق التقدم المادي المطرد للإنسان وكذلك السعادة الأرضية ينبغي أن يكونا هدف العلماء والفلاسفة. فالتنوير ينقسم قسمين: قسماً إيمانياً بالمعنى العريض للكلمة، وقسماً مادياً إلحادياً. وقد اشتبكا في معارك فكرية بعضهما مع بعض في الوقت الذي واجها الأصولية المسيحية كلٌّ بطريقته الخاصة.

عندما كانت أوروبا لاتزال أصوليّة، متزمّتة

كنت قد دعوت منذ بضع سنوات إلى تأسيس علم جديد هو: علم الأصوليات المقارن. وقد اكتشفت أنني منخرط في دراسة هذا العلم أو ممارسته منذ أكثر من ربع قرن من دون أن أدري! أو قل إن الفكرة كانت موجودة في رأسي قبل أن تجد لها عنواناً أو اسماً. فما الذي فعلته منذ وصولي إلى فرنسا قبل أكثر من ربع قرن؟ دراسة الأصولية المسيحية وكيف اشتبكت في معارك طاحنة مع فلاسفة التنوير الأوروبي. والشيء الذي أدهشني هو أن هذا الصراع اخترق تاريخ الفكر الأوروبي كله منذ أربعة قرون حتى أمد قريب. ويمكن القول إن الحداثة ليست إلا الخلاصة أو الزبدة النهائية التي تمخَّض عنها هذا الصراع الطويل. ويرى بعض المفكرين أن أوروبا هي المنطقة الوحيدة في العالم التي استطاعت أن تخرج من النظام الأصولي للفكر. صحيح أن هذا الخروج كان عسيراً ومريراً، غير أنها خرجت في نهاية المطاف. ولكن ألا يمكن لهذه التجربة أن تتكرر في مناطق أخرى من العالم؛ ألا توجد أوجه تشابه بين الأصوليات المختلفة والمنغلقة على ذاتها؟

عن هذا السؤال الأخير يجيب الكثيرون بالإيجاب. وعندما أقول الكثيرين فإنني أقصد أشخاصاً من طراز رينيه ريمون المتخصّص بدراسة الأصولية الكاثوليكية في فرنسا وعميد معهد العلوم السياسية في باريس سابقاً. وهناك أيضاً «إميل بولا» أحد كبار المختصين بظاهرة التزمت المسيحي في نسخته الكاثوليكية أيضاً. وهناك آخرون كثيرون لا داعي لتعداد كلّ أسمائهم هنا. جميعهم يقولون لك إن العالم العربي ـ الإسلامي يشهد الآن الأزمة نفسها التي شهدها العالم المسيحي الأوروبي قبل مائة أو مائتي سنة. وأعراض هذه الأزمة هي: انقسام الوعي على نفسه. فهو من

جهة يريد أن يظل مخلصاً للعقائد التقليدية الموروثة أباً عن جد والراسخة منذ مئات السنين. ومن جهة ثانية لا يستطيع أن يظل مخلصاً لها لأن اكتشافات الحداثة من علمية وفلسفية تناقض على نحو صارخ تلك اليقينيات القروسطية والرؤية القديمة للعالم. فما العمل إذن؟ تطبيق القراءة التاريخية والعقلانية على النصوص من أجل التوصل إلى معادلة جديدة للتوفيق بين الدين والعقل. وهذا ما فعله ابن رشد في عصره من خلال الإمكانات الفكرية المتوافرة في زمنه وخصوصاً منطق أرسطو وفلسفته. ولكن إمكانات زمننا العلمية أصبحت أكبر بكثير، ولذا فنحن بحاجة إلى بلورة معادلة جديدة إذ لم تعد تكفينا الصيغة التي توصل إليها على الرغم من أهميتها وضرورة التمعّن فيها.

وهذا ما فعله أيضاً القديس توما الأكويني في القرن الثالث عشر عندما وفَّق بين العقيدة المسيحية والفلسفة الأرسطوطاليسية بطريقة تذكِّرنا بما فعله ابن رشد قبله بقرن أو أقل. ولكن ما علاقة علم أرسطو والقرون الوسطى بعلمنا الحالي؟ لا شيء تقريباً. تفصل بينهما سنوات ضوئية.

وعندما تقرأ تصريحات بابوات روما في القرن التاسع عشر ضد الفلسفة الليبرالية، والعلمانية، والديمقراطية، وحقوق الإنسان ومعظم أفكار الحداثة تكاد تسمع أصوات الأصوليين نفسها عندنا وهم يدينون الديمقراطية ويعتبرونها كفراً ما بعده كفر! انظر علي بلحاج مثلًا أو عديدين سواه. إذاً رفض الحداثة السياسية أو الفلسفية أو الاجتماعية ليس حكراً علينا كما يزعم بعض الصحفيين المغرضين والسطحيين في وسائل الإعلام الأوروبية والأميركية. فالغرب ليس من جنس وبقية البشرية من جنس آخر. الغرب أيضاً كان متخلفاً، أصولياً، متعصباً مثله في ذلك مثل غيره، وذلك قبل أن يتقدم ويستنير ويمشي على ضوء العقل. والتذكير بهذه الحقيقة قد يشكل عزاء لنا نحن الذين نعيش ظروفاً صعبة الآن، ونتخبط في غياهب الظلمات...

وأكبر دليل على ذلك تلك «الفتوى» التي أصدرها البابا بيوس التاسع عام (1864) أي في عزّ القرن التاسع عشر، ودان فيها الأخطاء الأساسية للعالم الحديث. وقد عدَّد منها ثمانين خطأً! من بينها حرية الوعي والضمير في ما يخص الاعتقاد الديني. ففي رأيه أن ذلك خطأ ما بعده خطأ. كما دان البابا العتيد فصل الدولة عن الكنيسة في أوروبا. وقد لزم على الكنيسة المسيحية بعده مائة سنة بالتمام والكمال لكي تتراجع عن ذلك الموقف وتعترف بالحرية الدينية أو التعددية العقائدية، أو حرية الضمير في ما يخص هذه المسائل الحساسة.

وكان ذلك بعد انعقاد المجمع الكنسي الشهير باسم الفاتيكان الثاني عام 1965. وهذا يعني أن التطور يمكن أن يحصل حتى في مجال اللاهوت والعقائد. ولكن المتزمّتين يرفضون هذا الموقف ويعتبرونه ميوعة أو بدعة من عمل الشيطان. إنه انحراف عن الخط المستقيم أو المذهب الصحيح، أي ما يدعى في اللغات الأجنبية بالأرثوذكسية. لقد صفق المتزمتون بقوة لفتاوى البابا بيوس التاسع، في حين أن المسيحيين الليبراليين أو الحداثيين شعروا وكأنها ضربة خنجر في الظهر...

وأما بقية الناس فرأوا فيها برهاناً ساطعاً على عجز الكنيسة عن التصالح مع العالم الحديث. وكانوا مصيبين ومخطئين: مصيبين إذا ما نظرنا إلى عصرهم، ومخطئين إذا ما نظرنا إلى العصور اللاحقة حيث أصبح هذا التصالح ممكناً. ولم يعد المسيحي في أوروبا يشعر بأنه يخون دينه أو عقيدته إذا ما تبنَّى الكثير من مناهج الحداثة وقيمها التحرُّرية أو التحريرية. فالفهم المتسامح والروحاني للدين تغلَّب على الفهم الشكلاني والظلامي الذي كان سائداً طوال قرون وقرون. هذه النقلة من الفهم الإكراهي للدين إلى الفهم المنفتح هي التي تشكل قطيعة الحداثة. ولكن قطيعة الحداثة هذه كلَّفت غالياً ولم تحصل بين عشية وضحاها كما نتوهم نحن الذين نعيش في أوروبا ولا نرى أي أثر للتعصب الديني فيها. فقد كنا محظوظين إذ جئناها

بعد أن انطفأت نيران المعارك وحسمت لمصلحة الفهم العقلاني والمتسامح للدين.

ومن الأخطاء التي دانها البابا عام (1864) الفلسفة الطبيعية، والفلسفة العقلانية، سواء أكانت مطلقة أم معتدلة. وكذلك دان انصراف الناس في أوروبا عن أداء الطقوس والشعائر المسيحية، وعدم ترددهم على الكنائس، هذا بالإضافة إلى إدانته للاشتراكية والشيوعية بعد الليبرالية (أي فلسفة الحرية الناتجة من عصر التنوير والثورات الإنكليزية فالأميركية، فالفرنسية).

لكي أعطي القارئ فكرة دقيقة عن التطور الذي طرأ على أوروبا خلال قرن واحد فقط يكفي أن أذكِّر بموقف الفاتيكان المعادي للتسامح الديني عام 1864، والمؤيد له عام 1965. فالبابا بيوس التاسع دان الخطأ التالي المنتشر في العالم الحديث بفعل فلسفة التنوير، والذي يقول إنه يحق لأي شخص أن يختار المعتقد الذي هداه إليه ضوء العقل وأقنعه بأنه هو المعتقد الصحيح. وقال البابا: لا يوجد إلا معتقد صحيح واحد على وجه الأرض هو المعتقد المسيحي الكاثوليكي (وليس البروتستانتي أو الأرثوذكسي مثلًا. فأتباع هذين المعتقدين هراطقة في نظره. وربما كانوا مدانين لاهوتياً مثل أتباع الأديان الأخرى غير المسيحية هذا إن لم يكن أكثر!).

وأما البابا الذي جاء بعده بمائة سنة فقد اتخذ موقفاً مضاداً لهذا الموقف من خلال المقررات اللاهوتية الجريئة والتنويرية التي اتخذها المجمع الكنسي المعروف باسم الفاتيكان الثاني. يقول التصريح بالحرف الواحد: إن الشخص البشري له الحق في الحرية الدينية. ولا يمكن إجبار الناس على الإيمان بديننا غصباً عنهم. ولا معنى لإيمان مفروض عن طريق القوة أو الخوف. وعن طريق وساطة وعيه يستطيع الإنسان أن يلحظ أوامر الشرع الإلهي ونواهيه. ومن ثم فالوعي الذاتي للفرد شيء أساسي وحرية الضمير مكفولة ومضمونة.

هذا التطور النوعي الذي حصل في أوروبا على مدار مائة سنة لا يمكن تقدير

أهميته أو حجمه. إنه ثورة لاهوتية كبرى لا تقل أهمية عن الثورات العلمية والفيزيائية التي حصلت منذ كوبر نيكوس، إلى غاليليو، إلى نيوتن، وأنشتاين. إنه يعني تصالح الوعي الأوروبي مع نفسه ومع العالم في آن. فعلى مدار أكثر من ألف وخمسمائة سنة كانت الكنيسة الكاثوليكية تفرض نفسها على الآخرين من طريق القوة وأحياناً من طريق محاكم التفتيش وحرق الكتب والناس. وكانت تفرض نفسها كحقيقة مطلقة لا حقيقة بعدها أو غيرها. وكل من لا يؤمن بها فهو مدان وكافر ومصيره جهنم وبئس المصير.

وفجأة تتخلى عن هذا الموقف المتصلّب والمتعصب وتعترف بصحة الأديان والمذاهب الأخرى ومشروعيتها باعتبارها كلها طرقاً توصل إلى اللهّ إذا ما كان المرء صادق النية وصالحاً في أعماله وفاعلًا للخير. وهذا هو معنى التسامح بالضبط: أنْ تقبل بأن الآخر يمكن أيضاً أن يكون على حق حتى ولو كان مختلفاً عنك في الاعتقاد أو المذهب أو الدين. فلو شاء اللهّ لجعلكم أمة واحدة، ولكنه لم يشأ... فيكفي أن يكون هذا الآخر صادقاً في اعتقاده ومستقيماً في سلوكه مع الناس لكي يصبح من الناجين في الدار الآخرة: {يا أيها الناس إنَّا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا. إن أكرمكم عند اللهّ أتقاكم إن اللهّ عليم خبير} (الحجرات، 13).

هذا ما لا يستطيع أن يفهمه المتزمتون المتعصبون لأنهم منغلقون على أنفسهم داخل يقينياتهم المطلقة أو الإطلاقية. ومن هذا الموقف تنتج الأعمال المتطرفة والإرهابية. وقد عانتها أوروبا كثيراً بدءاً بالقرن السادس عشر حتى التاسع عشر تقريباً. فمحاكم التفتيش في أسبانيا لم تنته إلا في أواسط القرن التاسع عشر وإن كانت نيرانها قد انطفأت قبل ذلك التاريخ في البلدان الأكثر تقدماً كفرنسا، وإنكلترا وألمانيا، إلخ.

لم يكن المذهب الكاثوليكي طوال تلك العصور كلها بقادر على أن يقبل بوجود أي دين آخر أو مذهب آخر غيره. كان يعتبر الإنسان الآخر بمنزلة النجس أو الكافر الذي ينبغي استئصاله من على سطح الأرض. كان ذلك في زمن المجاعات والفقر والجهل والقرون الوسطى. وكانت فكرة التسامح نفسها تدخل دائرة اللامفكَّر فيه أو المستحيل التفكير فيه. وكان الفرنسيون يقتلون أنفسهم على الهوية مثلما حصل في لبنان أخيراً وكما يحصل الآن في العراق. وكانوا يلاحقون مفكِّريهم وفلاسفتهم.

كانوا ينقسمون بروتستانتيين وكاثوليكيين ويكرهون بعضهم بعضاً كرهاً شديداً. وأما الآن فلم يعد هناك من أثر لذلك في أوروبا الحضارية المتقدمة.

الحضارة الحديثة والرؤية الأصولية للعالم

الحضارة الغربية قامت على أنقاض الرؤية الأصولية ومن خلال صراع ضارٍ معها. وهو صراع استمر قروناً ثلاثة قبل أن يتوج بانتصار الحداثة أخيراً. وبعد أن انتصرت الحداثة أصبحت المصالحة بين الدين والعقل، أو الإيمان والعلم ممكنة، ولكن ليس قبل ذلك. هذا شيء ينبغي أن يكون واضحاً منذ البداية. بل يمكن القول إن الصراع الذي تخوضه هذه الحضارة حالياً ضد الأصولية الراديكالية وبن لادن، والظواهري، والزرقاوي وسواهم ليس إلا تكراراً أو امتداداً للصراع الذي خاضته ضد أصوليتها المسيحية نفسها. وهذه نقطة قلَّما ينتبه إليها أحد. فالكثيرون يعتقدون بأن الغرب يحاربنا لأنه يكره الإسلام وينسون أنه حارب الأصوليين المسيحيين بالقوة نفسها حتى انتصر عليهم، وأقنعهم بضرورة قبول الحوار السلمي في المجتمع وقبول الاختلاف الديني والتعددية المذهبية والروحية والفكرية. وهذا الانتصار الذي لم يتحقق حتى الآن إلا في الغرب الأوروبي - الأميركي والذي يشبه المعجزة أصلًا، لا يعني حذف الدين من الساحة أو القضاء عليه كما يتوهم الكثيرون عندنا. بل يعني توليد فهم آخر للدين غير الذي كان شائعاً منذ مئات السنين. إنه يعني إمكانية وجود تفسير آخر للدين غير التفسير الأصولي المتزمّت أو المتحجّر. وهنا يكمن رهان المستقبل بالنسبة لنا. والدليل على ذلك هو أن التيار المسيحي لا يزال موجوداً في بلدان أوروبا وأميركا الشمالية. غير أنه تيار ليبرالي، تحرري، عقلاني، متصالح مع الحداثة في معظمه. ولم يبق هناك غير بعض الأقليات الأصولية المتعصبة التي تستعصي على الحداثة على نحو مدهش وغريب. وهي تشبه المستحاثات الأركيولوجية أو الفولكلورية المتبقية في بحر من الحداثة أو ما بعد الحداثة. وبعضها

ما هو إلا عبارة عن ردّ فعل على الإيقاع المتسارع والجهنمي للحداثة الرأسمالية القائمة على التنافس المحموم وقيم الربح والفائدة والفاعلية الإنتاجية والمردودية الاقتصادية التي لا تنتهي ولا تشبع. ومن ثم فالمُتْعَبون من هذا السباق قد يلقون بأنفسهم في أحضان الأصولية الدينية التي تقدم لهم المعنى والطمأنينة والسكينة. وينبغي أن نفهم ذلك لأن الحداثة ليست خيراً كلها. ولكن هناك أسباب أخرى لاستمرارية هذه البقايا الأصولية في المجتمعات المتقدمة. ومن بينها عدم قدرة جميع البشر على تبنّي الرؤية العلمية الحديثة للعالم. ومهما يكن من أمر فإن الكنائس البروتستانتية في أميركا كانت موحَّدة عقائدياً حتى نهاية القرن التاسع عشر؛ ثم حصلت ثلاث مناقشات كبرى أدّت إلى تمزيق وحدتها. وقد دارت الأولى حول نظرية التطور لداروين. إذ قبلها التيار الليبرالي الصاعد داخل البروتستانتية، ورفضها التيار الأصولي بحجة أنها مخالفة لما ورد في الكتاب المقدّس، وفي سفر التكوين على وجه التحديد. وقالوا إنه لا يوجد تطوّر في الخليقة ولا من يحزنون. فاللهّ خلق الإنسان على الصيغة أو الهيئة التي هو عليها الآن منذ ستة آلاف عام تقريباً. ومن يقول عكس ذلك فهو ضالّ، منحرف، من أتباع الشيطان. ولكن العلم الحديث يقول لنا إن الإنسان وجد على سطح الأرض منذ ملايين السنين. فأيهما نصدق: النص المقدس أم العلم الحديث؟

وأما المناقشة الثانية التي قسّمت المسيحية الأميركية والأوروبية قسمين، ليبرالياً عقلانياً، وأصولياً تقليدياً، فقد دارت حول كيفية تفسير الكتاب المقدس: أي التوراة والإنجيل. فالمحافظون قالوا نفسرها ونفهمها كما كان يفهمها آباؤنا وأجدادنا ولا نضيف إليهم شيئاً لأن الإضافة بدعة. ثم قالوا، وهذا هو الأهم، نفسرها حرفياً ولا ندخل في التأويل ومتاهاته. فإذا قالت إن الأرض مسطحة مثلًا قلنا إنها مسطحة وإذا قالت إن الشمس هي التي تدور حول الأرض، اعتقدنا بما قالته حتى ولو كان

العلم الحديث كله يقول عكس ذلك. فنحن لا نستطيع أن نخرج على حرفيّة النص ولا يجوز لنا ذلك. وما يقوله «سفر التكوين» أهم بألف مرة من نظريات غاليليو ونيوتن وأنشتاين وكل علم الأرض!

وأما الليبراليون من المسيحيين فقالوا: لا. هذا موقف متشنجّ أو متحجر لا يمكن الثبات عليه بعد الآن. وهو يضر بالعقيدة والدين إذا ما استمررنا عليه لأنه سيجعلنا أضحوكة بين البشر في عصر العلم والصناعة والحضارة. لذا لا بدَّ من التأويل والتفريق بين المعنى الحرفي والمعنى المجازي. وهذا يشبه ما حصل في الإسلام عندما اختلف المعتزلة وخصومهم حول تفسير الآية التالية: يد اللهَّ فوق أيديهم. فالتقليديون الذين يرفضون التأويل أخذوها بالمعنى الحرفي وقالوا إن للهَّ يداً أكبر من أيدي كل البشر وتقف فوق أيديهم. وأما المعتزلة ففسّروها تفسيراً مجازياً وقالوا: المقصود هو أن استطاعة اللهَّ فوق استطاعتهم، أو قدرته فوق قدرتهم. لذا فالمعنى الحرفي غير وارد هنا بل خاطئ تماماً لأن اللهَّ عزَّ وجلَّ ليست له يدٌ كبقية البشر، ولا ينبغي تشبيهه بهم.

ولكن النقد التاريخي الحديث تجاوز المعتزلة بكثير وإن كان قد اتبع الخط العقلاني نفسه في الفهم والتفسير. فالمناهج التاريخية واللغوية تطوّرت كثيراً في أوروبا، وخصوصاً في ألمانيا، إبان القرن التاسع عشر. وبعد أن طبقوا منهجية النقد التاريخي على الآداب اليونانية ـ الرومانية وخرجوا بنتائج باهرة قالوا: لماذا لا نطبقها على النصوص الدينية؟ فهي أيضاً مشكَّلة من حروف وألفاظ، وجمل وعبارات، ومرتبطة بعصرها وظروفها. ولذلك راحوا يطبقونها على التوراة والإنجيل، أو العهد القديم والعهد الجديد، وفوجئوا بأشياء عجيبة لم تكن تخطر على البال. فقد اكتشفوا مثلًا أن التوراة ليست من تأليف النبي موسى كما يعتقد اليهود والمسيحيون منذ آلاف السنين. بل هي من تأليف متأخر لأنها تحتوي على إشارات ومرجعيات وألفاظ ما كان

ممكناً أن توجد في عصر النبي موسى عليه السلام. وبرهنوا بالأدلة القاطعة على أطروحتهم هذه. وعندئذ صُعِق الوعي الإيماني المسيحي في الصميم. ولكن الليبراليين قبلوا بالنتيجة وقالوا إن العلم لا يدمر الإيمان كما يزعم الأصوليون المتحجرون بل يضيئه وينعشه. فالمهم في نهاية المطاف هو جوهر النص لا قشوره ولا حرفيته. والنص يدعونا إلى التقى والورع ومكارم الأخلاق في نهاية المطاف. وهذا هو الأساس. وحصلت عندئذ إحدى أهم المعارك الفكرية في تاريخ أوروبا واستمرت منذ نهايات القرن السابع عشر حتى أواسط القرن العشرين! وكان أبطال هذه المعركة التي أدّت إلى تحرير الوعي المسيحي الأوروبي هم ريشار سيمون الفرنسي، وسبينوزا الهولندي، وبوسّويه الأصولي الفرنسي، ثم فولتير وفيختة وهيغل وشيلنغ وبقية فلاسفة التنوير. وهكذا استنارت العقول من الداخل ومن خلال المقارعة والمناقشة الحامية التي قد تؤدي إلى التهديد بالقتل من طرف الأصوليين. ولكن حركة التاريخ استمرت في التقدم على الرغم من كل العراقيل والصعاب.

ويُقال إن ريشار سيمون (1638-1712) اضطهد كثيراً من قبل بوسّويه زعيم الأصولية الكاثوليكية فاضطر إلى حرق مخطوطاته في عزّ الليل ولم يبقَ منها غير كتابه الأساسي: النقد التاريخي للعهد القديم، وكذلك العهد الجديد. ثم حاول المستشرقون الكبار في ألمانيا وفرنسا وسواهم تطبيق المنهجية نفسها على نصوصنا نحن، فإذا بنا نثور ونهيج ونتهمهم بأشنع أنوا ع التهم والنعوت. ولكن هل كان رد فعلنا مختلفاً عن رد فعل الأصوليين المسيحيين؟ بالطبع لا. لهذا السبب قلت ولا أزال أكرر القول إننا بأمس الحاجة إلى تأسيس علم الأصوليات المقارنة: أو العلم المقارن بين الأصوليات المختلفة لاكتشاف أوجه التشابه بينها أو القواسم العظمى المشتركة. وهي أكثر مما نظن ونتوقع على الرغم من كره أصوليّي الأديان المختلفة بعضهم بعضاً. وهناك مناقشة ثالثة شغلت الطرفين الأصولي والليبرالي، وأدّت إلى إشعال نار الفتنة

بينهما. وقد تركّزت على ما يمكن أن ندعوه بالرؤية التقدمية للتاريخ. وهي رؤية ناتجة عن الفلسفة العقلانية الحديثة، أي فلسفة التنوير على وجه التحديد. وقد تبنّتها المسيحية الليبرالية ورفضتها المسيحية الأصولية رفضاً قاطعاً. وهي تفهم التعالي الربّاني على أساس أنه شغّال داخل التاريخ أيضاً وذلك من خلال الجهود التي يبذلها البشر لتحسين أوضاعهم، وتحقيق الجنة على الأرض وليس انتظارها في السماء فقط. وهذه الرؤية الفلسفية المتفائلة تثق بالإنسان وإمكاناته وتعتقد أنه قادر على فعل الخير وتطوير الأمور نحو الأفضل باستمرار.

وهذا الاعتقاد هو الذي أدّى إلى تشكيل الحضارة الحديثة وازدهار المجتمعات الأوروبية والأميركية الشمالية وتفوقها على جميع المجتمعات الأخرى. وأحياناً يخيل لمن يزورها للمرة الأولى وكأنها جنة اللهّ على الأرض! لذا فالرؤية الليبرالية للتاريخ هي التي صنعت الحضارة وليس الرؤية الأصولية التي تنظر باستمرار إلى الوراء لا إلى الأمام. بل إنها صنعتها من خلال الصراع الدامي والشرس مع الرؤية الأصولية التي كانت تعرقلها وتضع العصي في دواليبها في كل مرحلة، أو في كل خطوة. ولذلك نقول إن كل تاريخ الحداثة يلخصه هذا الصراع بين الرؤية الأصولية والرؤية الليبرالية أو العقلانية أو التنويرية للتاريخ. وذلك لأن الرؤية الأصولية تعتبر أن لحظة التمام والكمال حصلت في الماضي وأنه كلما ابتعدنا عنها فسدنا. لذا فالتقدم بالنسبة إليها يكون في العودة إلى الوراء، إلى لحظة الأصول الأولى، لحظة اللحظات. كان الباحث الفرنسي دانييل بيسريسنياك قد أصدر أخيراً كتاباً يحمل العنوان التالي: «الأصوليات المتزمتة ـ أيديولوجيا الهذيان الفصامي». وفيه يقيم مقارنة مضيئة بين مختلف الأصوليات الدينية سواء أكانت مسيحية، أم يهودية، أم إسلامية، أم هندوسية، إلخ. حتى داخل المسيحية نلاحظ أنه يقارن بين أصولية المذهب الكاثوليكي، وأصولية المذهب البروتستانتي.

ولكنه يقول إن مصطلح الأصولية خاص بالأوساط البروتستانتية الأميركية، في حين أن مصطلح التزمت هو الذي شاع في الأوساط الكاثوليكية الفرنسية وسواها، على الرغم من أن المعنى واحد في نهاية المطاف. ويمكن أن نضيف إليهما مصطلحات أخرى مرادفة: كالتعصب الأعمى، والظلامية، والتشدد، والإكراه في الدين، إلخ. ويرى هذا الباحث أن المعركة الفكرية لم تشتعل بين فلاسفة التنوير من جهة، والمسيحيين من جهة أخرى فحسب، بل داخل الأوساط المسيحية نفسها بين جناحين اثنين: جناح يقبل بالانفتاح على العالم الحديث والتفاعل معه من دون أن يتخلَّى عن الإيمان باللهّ والتعالي، وجناح يرفض ذلك ويعتبره كفراً أو مروقاً أو خروجاً على الدين. لذا فإن المعركة على عكس ما نتوهم لم تكن بين إيمان وإلحاد، بل بين إيمان وإيمان. فالإيمان المتجدد، المنفتح، المتسع كلما اتسعت نتائج العلم واكتشافاته، هو غير الإيمان المنغلق، المتعصب، المتقوقع على ذاته والكاره لكل الآخرين.ولكن التوصل إلى الإيمان الجديد دونه خرط القتاد! فهو يتطلب من كل واحد منّا بذل جهود مضنية للخروج من نفسه، لتوسيع آفاقه، للتضحية ببعض قناعاته الطائفية أو المذهبية التي كان قد تشرَّبها منذ نعومة أظفاره وترسخت في أعماق أعماقه. وهذه عملية شاقة، بل مرهقة من الناحية النفسية. ولكن إذا ما سار بها المرء إلى نهاياتها ونجح فيها، وصل إلى شاطئ الأمان، واكتشف القارة السعيدة: قارة الإيمان الواسع الحر الذي لا نهاية له. وهو إيمان يَعبُر القارات ويخترق التراثات الخصوصية الضيقة والانغلاقات، وقد عبَّر عنه أخيراً كبار العلماء الذين اكتشفوا المجرات وأجواز الفضاء. وانطبقت عليهم كلمة لويس باستور: القليل من العلم يبعد عن اللهّ، والكثير منه يعيد إليه.

لماذا نجح الإصلاح الديني في المسيحية ولم ينجح في الإسلام؟

يحتفل العالم الأوروبي هذا العام بحدثين مهمين لا حدث واحد: الأول هو مرور مائة عام على تأسيس العلمانية الفرنسية وفصل الكنيسة عن الدولة أو الدين عن السياسة، والثاني هو مرور أربعين عاماً على انعقاد المجمع الكنسي الشهير باسم مجمع الفاتيكان الثاني بين عامي 1962-1965. وهو المجمع الذي خرج بقرارات لاهوتية ثورية أدّت إلى تصالح المسيحية مع العالم الحديث وفلسفة الأنوار والقيم الليبرالية والديمقراطية. وقد رأيت في الجرائد العربية العديد من المقالات عن الحدث الأول. ولكن لم يتعرض أحد، على حد علمي، للحدث الثاني على الرغم من أنه لا يقل أهمية. فالكنيسة الكاثوليكية التي تمثّل أكبر المذاهب المسيحية والتي حاربت العلم الحديث على مدار قرون عديدة، بل حاكمت غاليليو وقتلت جيوردانو برونو، وأقامت محاكم التفتيش منذ العصور الوسطى وحتى مشارف القرن الثامن عشر، استسلمت أخيراً لمنطق العصر وغيَّرت لاهوتها وفقهها القديم ونفضت الغبار عن نفسها، وجدّدت معتقداتها وموقفها من الآخرين. ولم يكن ذلك بالأمر القليل.

وقد حصل ذلك عندما اجتمع (2500) ألفان وخمسمائة من كبار رجال الدين المسيحيين في روما بأمر من البابا الإصلاحي والعقلاني ذي النزعة الإنسانية يوحنا الثالث والعشرين. وظلوا مجتمعين على مدار أشهر طويلة بل سنوات حتى خرجوا بهذه المقررات اللاهوتية الجريئة التي غيَّرت الوجه الكالح والقمعي للكنيسة الكاثوليكية وجعلته يبدو معتدلًا، وسطياً، وضاءً، مشرقاً. وقد حضر الاجتماع كبار علماء اللاهوت في الغرب من العلمانيين، أي من غير رجال الدين. بل حضره فلاسفة كثيرون

كمستشارين، هذا بالإضافة إلى ممثلي المذاهب المسيحية الأخرى كالبروتستانتيين والأرثوذكس.

ولأول مرة في تاريخها راحت الكنيسة الكاثوليكية تتراجع عن احتكار الحقيقة المطلقة للدين وتعترف بمشروعية الأديان والمذاهب الأخرى. وهكذا اعترفت لأول مرة بالدين الإسلامي بعد أن كانت تصوره بشكل أسود قاتم على مدار العصور. انظر ما كانوا يقولونه عن بني الإسلام والقرآن طوال العصور الوسطى بل حتى فترة قريبة. كل ذلك تغيّر وانقلب رأساً على عقب بعد انعقاد هذا المجمع الكنسي الشهير. يقول في مقرراته الختامية ما معناه: «إن الكنيسة المسيحية (الكاثوليكية) تنظر باحترام وتقدير إلى المسلمين الذين يعبدون اللهّ الواحد، الحي، القيّوم، الرحمن الرحيم ذا القدرة الكلية والجبروت، خالق الأرض والسماء».

ثم يعترف المجمع بالخصومات التاريخية السابقة ويقول: «وحتى لو حصلت في أثناء القرون الماضية خصومات أو عداوات عديدة بين المسيحيين والمسلمين إلا أن المجمع المقدس يدعوهم جميعاً إلى نسيان هذا الماضي الأليم وفتح صفحة جديدة في العلاقات عن طريق التفاهم المتبادل. كما يدعو الجميع إلى نشر العدالة الاجتماعية والقيم الأخلاقية والسلام والحرية بين كل البشر والمصلحة البشرية بأسرها من دون أي تمييز».

هذا التصريح يقطع إذن مع ألف وخمسمائة سنة ـ أو أكثر ـ من الموقف السلبي والعدائي تجاه الإسلام. وهذا دليل على أن التجديد الفقهي أو اللاهوتي ممكن وليس مستحيلًا كما يزعم أولئك الجامدون المحنطون الذين يعتقدون بأنهم ختموا العلم منذ مئات السنين، وأنه لا جديد تحت الشمس في ما يخص الشؤون العقائدية والدينية وأنه لا مجال للمسّ بثوابت الأمة! وهذا يعني أن ما كفَّره القدماء قبل ألف سنة ينبغي أن نظل نكفِّره ونلعنه مليون سنة أخرى حتى يرث اللهّ الأرض ومن عليها!! موقف

غريب عجيب الشكل لا يؤمن بالتقدم ولا بالتطور ولا بالعقل البشري ولا حتى بالوحي الإلهي في تفسيره الصحيح المنفتح على البشرية كلها. إنه موقف انغلاقي متخلف يجعل من الصدام بين الأديان والمذاهب حتمية مطلقة لا مجال للفكاك منها. وعلى الرغم من أنه مضاد لجوهر الدين إلا أنه يفرض نفسه وكأنه الدين الحق أو الموقف الوحيد الصحيح! والآن نطرح هذا السؤال: لماذا خرج المسيحيون من أسر لاهوت القرون الوسيطى والفتاوى الكنسية التي كانت تدين الإسلام واليهودية وكل الأديان الأخرى، بل كانت تدين حتى المذاهب المسيحية غير الكاثوليكية وبخاصة المذهب البروتستانتي؟ ولماذا لا يستطيع شيوخ الإسلام - في معظمهم - أن يخرجوا من هذا الموقف المتحجر الذي يتخذ صفة الحقيقة المطلقة التي لا تُناقش ولا تُمس؟ لسبب بسيط: هو أن المجتمعات الأوروبية تقدمت على مختلف الصعد والمستويات، وانتشرت فيها الأفكار العلمية والتنويرية إلى حد أنه لم يعد ممكناً للكنيسة الكاثوليكية البابوية الرومانية أن تظل متشبثة بمواقفها التقليدية السابقة. فمجمع الفاتيكان الثاني الذي قام بهذه الثورة اللاهوتية الكبرى وحرَّر عقول المسيحيين الأوروبيين من تصورات كانت تهيمن عليهم على مدار ألفيّ سنة تقريباً، ما كان ممكناً أن ينجح لولا أن سبقته طفرات علمية وفلسفية وسياسية لا مثيل لها في التاريخ. الثورة العلمية تمثلت بكوبر نيكوس وغاليليو وكيبلر ونيوتن وأنشتاين، إلخ. والثورة الفلسفية تمثلت بديكارت، وكانط، وهيغل، وجان جاك روسو، وفولتير، وكل فلاسفة التنوير. والثورة السياسية تمثلت بالثورة الإنكليزية (1688)، فالثورة الأميركية (1776)، فالثورة الفرنسية الكبرى (1789). لقد لزم أن تحصل كل هذه الأحداث الجسام والانقلابات المعرفية الكبرى لكي تقبل الكنيسة الكاثوليكية بأن تتبنَّى - أخيراً! - لاهوت التنوير وتتخلى عن لاهوت التكفير والتحريم: أي تكفير كل الأديان والمذاهب ما عدا دينها أو مذهبها. على هذا النحو انفكّ الانسداد التاريخي في المسيحية الأوروبية على الأقل.

هكذا يلاحظ القارئ أني وصلت هنا إلى لبّ الموقف الأصولي الطائفي ونواته الصلبة. ولكن هذا العمل التفكيكي والتحريري الهائل لا يزال مستحيلًا في العالم العربي أو الإسلامي ككل بسبب عدم انتشار الأفكار العلمية والفلسفية في أوساط الشعب بما فيه الكفاية أو حتى في أوساط الطلاب والمثقفين أحياناً. فالأفكار القديمة التي تتمتع بهيبة الماضي وسلطة الأقدمين العقائدية لا تزال هي الشائعة والسائدة في مجتمعاتنا. والشيخ الجليل الذي يتحدث على شاشة التلفزيون يعادل في تأثيره كل المثقفين العرب دفعة واحدة أو يزيد.

ولهذا السبب فإن لحظة الإصلاح الديني لم تحن بعد، ناهيك عن لحظة التنوير! ولكن لكيلا أسدّ الأبواب والآفاق كلها على نفسي وعلى الآخرين سوف أقول: هناك شيءٌ ما يختلج في أعماقنا، صحيح أنه لا يزال جنيناً ولكنه موجود. وهناك حداثة عالمية تحيط بنا وتحاصرنا أكثر فأكثر. وهذان العاملان هما اللذان سيقودان لاحقاً إلى الإصلاح الديني فالتنوير...

أسباب الانحطاط الحضاري للعالم العربي الإسلامي

لا يزال المؤرّخون والعلماء حائرين في سبب انهيار الحضارة العربية ـ الإسلامية الكلاسيكية بعد فترة ازدهار رائعة. فالبعض يقدم أسباباً داخلية، والآخر خارجية. البعض يركِّز على العوامل الاقتصادية، والآخر على السياسية، أو حتى الدينية، إلخ. ولكن الشيء المؤكد هو أن هذه الحضارة كانت مشرقة طوال القرون الأولى ثم انتكست بعدئذ على نحو مفاجئ يدعو إلى الاستغراب فعلًا. للدلالة على أهمية تلك الحضارة لن أستشهد هنا بأحد القوميين العرب الشوفينيين أو أحد الأصوليين المتعصبين، بل بأحد المستشرقين المعاصرين: مارتن كريمر. يقول هذا الباحث المتبحر في العلم والمختص بتاريخ العرب والإسلام ما معناه: «حوالى عام 1000 للميلاد، أي في القرن الرابع الهجري، كان الشرق الأوسط بؤرة الحضارة العالمية. ففي ذلك الوقت ما كان الإنسان مثقفاً إن لم يكن يعرف العربية... فالامبراطورية الإسلامية التي ترسخت دعائمها على مدار القرون الأربعة الماضية كانت قد نشرت حضارة إسلامية. وهذه الحضارة كانت صامدة بفضل الإرادة الحرة لأكبر العقول المبدعة في العالم آنذاك. ولا يوجد لدينا أي شك في أن السلالات الإسلامية كانت تمثّل آنذاك القوى العظمى من مختلف النواحي السياسية، والعسكرية، والاقتصادية. وهذه الحضارة المدنية العالية كانت تنجب العباقرة وترعاهم. ولو أن جائزة نوبل كانت موجودة في ذلك الزمان لكانت الغالبية العظمى ممن ينالونها هم من المسلمين!».

انتهى كلام المستشرق مارتن كريمر صاحب «القرن العربي» (1998 بالإنكليزية)، و«كتاب اليقظة العربية والانتعاش الإسلامي» (1997)، وكُتب أخرى عديدة[11]. الآن من يعتبرك مثقفاً بالفعل إذا كنت تتقن العربية فقط؟ لشدَّ ما تغيَّرت الظروف وانقلبت

الأمور! في السابق كانت العربية، كالإنكليزية حالياً لغة الحضارة والعلم والفلسفة، لا لغة الأدب والشعر والنثر والفقه فقط. وكانت العولمة آنذاك عربية إسلامية! أما الآن فإذا كنت لا تتقن إحدى اللغات الأوروبية الحديثة كالفرنسية والإنكليزية والألمانية وربما الأسبانية والإيطالية فإنك لا تستطيع التوصل إلى معظم العلوم والفلسفات المعاصرة. بل قد تُعتبر أمياً من قبل مراكز البحوث العالمية.

11. للمزيد من الاطلاع على أفكار هذا الباحث الأميركي انظر المرجعين التاليين: القرن العربي ـ تاريخ حديث للعرب. ثم: اليقظة العربية والانتعاش الإسلامي ـ سياسة الأفكار في الشرق الأوسط.

Martin KRAMER: The Arab Century: A modern History of the Arabs. (1998).

Arab Awakening and Islamic Revival: The politics of Ideas in the Middle East (1996).

ما هو سبب هذا الانحطاط يا ترى؟ لماذا أَفلَت تلك الحضارة الكلاسيكية أو ذبلت؟ ولماذا أصبحت الآن ذكرى نفتخر بها حتى بعد أن ماتت بستة أو سبعة قرون؟

بالطبع فإن المؤرّخين لا ينكرون أهمية العوامل الخارجية كالغزو المغولي الذي دمر بغداد وبقية المراكز الحضرية الإسلامية عام 1258م. لقد استباح المكتبات والبشر في آن. ولم تقم للعالم الإسلامي قائمة بعد ذلك التاريخ، على الأقل في المشرق ولكن الانحطاط كان قد ابتدأ قبل ذلك في الواقع. أما في المغرب والأندلس فقد ظلَّت الحضارة مزدهرة فترة قصيرة قبل أن تذبل هي الأخرى وتموت. ولا ينبغي أن نهمل العوامل الاقتصادية. فقد تحولت الخطوط التجارية عن العالم الإسلامي وأدّت إلى إفقاره وإضعاف البورجوازية التجارية في بغداد وسواها من حواضر العالم الإسلامي. ومعلوم أن هذه البورجوازية كانت هي دعامة الفكر العقلاني المتمثل بالمعتزلة والفلاسفة وما يدعى الآن بالعلم العربي. ومن تفتقر جيبه يفتقر عقله أو يضيق على الأقل.

لقد تحولت الخطوط التجارية عنا إلى أوروبا بدءاً بالقرن الثالث عشر الميلادي أو

حتى قبل ذلك. ثم كان اكتشاف أميركا على يد كريستوفر كولومبوس وفتح صفحة جديدة في التاريخ العالمي. وهي صفحة أدَّت إلى إغناء أوروبا وتهميش العالم الإسلامي أكثر فأكثر.

وبعدئذ كلما ازدادوا صعوداً في سلّم الحضارة ازددنا نزولًا. وفقد العالم العربي الإسلامي حيويته الثقافية أو نسغه الداخلي كما تفقد الشجرة عصارتها فتذبل وتيبس وتموت. وبعد أن كان مزدهراً في مجال العلوم الدينية، والفلسفة، والعلم الطبيعي، وحتى التكنولوجيا بالنسبة لذلك الزمان أصبح جامداً، متكلِّساً، متحجِّراً، وبعد أن كان العرب من أكثر الشعوب فضولًا من الناحية المعرفية في العلوم الطبيعية والفلكية من أجل معرفة سرّ الكون أصبحوا وكأنهم ختموا العلم ولم يعودوا بحاجة إلى بحث أو تساؤل! بل أصبح البحث العلمي بمنزلة تطاول على اللهّ في خلقه! وبموت العلم الطبيعي أو الفلسفة مات العقل أو كاد. هنا تكمن البدايات الأولى للانسداد التاريخي الذي نعانيه الآن. والواقع أنه بعدئذ تحولنا إلى دراويش نكتفي بتكرار ما قاله الأقدمون بعد أن أُغلق باب الاجتهاد. فلماذا نجتهد بعد أن وصلنا إلى الحقيقة المطلقة ولم يعد هناك من زائد لمستزيد؟

هذه هي بعض العوامل التي أدّت إلى انحطاط العالم الإسلامي. ولكنّ هناك سبباً آخر نادراً ما يتوقف عنده الناس، وهو يتمثل بالعوامل المناخية. فالهلال الخصيب الذي كان مهد الحضارات على مدار القرون ابتدأ يتصحَّر أكثر فأكثر ويفقد غاباته ومياهه في تلك الفترة على ما يبدو.

وأخذت ثروته الطبيعية والحيوانية تنقص تدريجاً، وأخذت حرارته ترتفع. وهكذا تحولت معظم مناطق العالم الإسلامي إلى مناطق جافة أو شبه جافة لا تساعد على ازدهار الحضارات. ولم يعد هناك أي وجه للمقارنة بين العالم العربي وأوروبا. فهذه الأخيرة كانت طبيعتها خصبة ومناخها معتدلًا وتربتها ثقيلة وكثيفة يمكن أن تُزْرَ

أكثر من مرة في السنة. وذلك على عكس التربة الخفيفة السائدة عموماً في المشرق.

ويرى المؤرّخون أنه حوالى عام (800) للميلاد، أي في عزّ الحضارة العباسية، كان سكان الشرق الأوسط وسكان أوروبا الغربية متعادلين تقريباً (30 مليون في كل جهة). وكانت توجد في الشرق الأوسط (13) مدينة يزيد عدد سكانها على الخمسين ألف نسمة. هذا في حين أنه لم يكن يوجد في أوروبا إلا مدينة واحدة من هذا النوع هي: روما عاصمة المسيحية والفاتيكان.

ولكن في عام (1600)، أي بعد ثمانية قرون على ذلك التاريخ، انقلبت الآية تماماً، وأصبحت أوروبا مهيمنة من كل النواحي وأصبح الشرق العربي الإسلامي خراباً بلقعاً.

والواقع أن أوروبا الغربية لم تكن قد ساهمت إلا قليلًا في الحضارة العالمية حتى نهاية العصور الوسطى، أي حتى القرن الخامس عشر أو السادس عشر.

ولكنها بعدئذ أقلعت حضارياً بشكل صاروخي متواصل على مدار أربعة أو خمسة قرون: أي حتى الآن، وشهدت عندئذ عصر النهضة والإصلاح الديني في القرن السادس عشر، ثم الثورة العلمية الحديثة على يد غاليليو وكيبلر وديكارت ونيوتن في القرن السابع عشر، ثم فلسفة التنوير في القرن الثامن عشر. وهي الفلسفة التي أدّت إلى نقد الدوغمائية المسيحية المتحجرة وفتح ثغرة في جدار التاريخ المسدود. وشهدت في القرن التاسع عشر الثورة الصناعية التي تواصلت إنجازاتها في القرن العشرين.

كل هذه الثورات والانقلابات حصلت بمنأى عن العالم العربي أو الإسلامي. إذ كان يغطّ في نوم عميق في أثناء حصولها الواحدة بعد الأخرى. ويرى برنارد لويس أن المسلمين لم يترجموا طوال عدة قرون من العهد العثماني إلا كتاباً واحداً في علم الطب من أجل شفاء السلطان من أحد الأمراض الجنسية التي أصابته! وانتظرنا

مجيء حملة نابليون بونابرت وظهور محمد علي حتى نستفيق من غيبوبتنا ونبتدئ بترجمة العلم الحديث. صحّ النوم! ستة قرون فارغة، ميتة، من القرن الثالث عشر حتى القرن التاسع عشر. ثم يسألونك: لماذا تأخّر المسلمون وتقدم غيرهم؟

أخيراً ينبغي الاعتراف بأن الحضارات دوّارة في التاريخ ولا تدوم لأحد. فقد كانت للعرب لحظتهم في القرون الهجرية الخمسة أو الستة الأولى ثم زالت بكل بساطة. وربما زالت لأنهم تعبوا من العطاء الحضاري أو لأنهم استسلموا للأمجاد ووثقوا بالزمان أكثر مما ينبغي: توقع زوالًا إذا قِيل تمّ... فبعد الصعود والوصول إلى القمة لا يوجد إلا الهبوط.

وكانت للإغريق لحظتهم التي لا تزال تدهشنا حتى الآن، ثم زالت أيضاً. فما هي اليونان الحالية بالقياس إلى عظمتها الغابرة؟ وهل هي حقاً البلاد التي أنجبت سقراط وأفلاطون وأرسطو؟ لا ريب. ولكنها لم تعد في العظمة نفسها وإن كانت سائرة على الطريق بفضل انضمامها إلى الاتحاد الأوروبي.

والواقع أن هذه المسألة ذات قيمة تاريخية فقط. وذلك لأن السؤال الأساسي ليس هو التغنيّ بعظمة الآباء والأجداد، بل هو: كيف يمكن للعرب، أو للمسلمين بشكل عام، أن يدخلوا التاريخ مرة أخرى؟ أو كيف يمكن أن يعودوا إلى حلبة التاريخ؟

ولا أعتقد بأن جواب الأصوليين أو القوميين العرب هو الصحيح. بل أعتقد العكس تماماً. أعتقد أن التعلّق الطفولي بالماضي أو الانشداد باستمرار نحو الأسلاف ليس له أي معنى. ولكني أعتقد في الوقت نفسه أن هذا التعلّق الطفولي سوف يظلّ مستمراً ما لم نقم بتصفية حساباتنا مع الماضي. وهنا أختلف مع الكثيرين من المثقفين المحافظين في العالم العربي. فهم يعتقدون أن الماضي لا يمثّل أي مشكلة ولا يمنعنا من التقدم إذا أردنا.

ولكني أعتقد أنه يمنعنا ويعرقلنا، بل يجعلنا ننتكس في كل مرة. وهذا شيء مفهوم

ومنطقي. فما دمنا نرفض أن نطبق منهجية النقد التاريخي على تراث الماضي كما فعل الأوروبيون منذ لحظة سبينوزا وفلاسفة التنوير فلا أعرف كيف يمكن لنا أن نخرج من الورطة التي نتخبَّط فيها حالياً.

فاللحظة القادمة، أي اللحظة التي ستجيء مباشرة بعد الموجة الأصولية، هي لحظة الكشف والتعرّي. إنها اللحظة التي سينكشف فيها ماضينا على حقيقته، أي كما حصل بالفعل لا كما نتوهم أنه قد حصل! إنها اللحظة التي سوف تُسلَّط فيها أضواء المناهج العلمية على التراث العربي الإسلامي فيتجلّى لأول مرة بكل تاريخيته. وعندئذ سوف نتحرر من عراقيله وتراكماته وأوهامه ولكن ليس قبل ذلك.

زلزال فكري سياسي يهزّ العالم العربي من أعماق أعماقه

دائماً أعود إلى السؤال نفسه: ما الذي يحدث الآن بالضبط؟ وكيف نفسِّره أو نترجمه بعبارات صريحة واضحة؟ في رأيي أن التحليلات الصحفية السريعة والسطحية لم تعد تكفي لفهم ما يجري الآن في العالم العربي عموماً وفي المشرق العربي خصوصاً. وهي تحليلات تنثال علينا كالسيل الجارف من كل حدب وصوب. ولكنها على الرغم من أهميتها في تفسير الأحداث الجارية أو التعليق عليها لا تشفي الغليل. يلزمنا إذن تحليل فلسفي يصل إلى أعماق الأمور أو جذورها الدفينة، وهو ما سأحاوله هنا وفق إمكاناتي المتواضعة.

كان فرويد يقول بما معناه: كل ما كُبِت على مدار التاريخ سوف يستيقظ يوماً ما، وينفجر كما تنفجر البراكين من أعماق الأرض ويطالب بحقه في الوجود والتعبير عن نفسه. وسوف ينتقم لنفسه ممن كبتوه وظلموه.

إن مؤسّس التحليل النفسي إذ يقول هذا الكلام يعرف عمّا يتحدث. وما يقوله في النفس الفردية وعقدها وهمومها ينطبق أيضاً على الذات الجماعية. والآن كيف نطبق هذا الكلام على الواقع العربي؟ أرجو ألا أصدم القارئ كثيراً بما سأقوله هنا وأتمنى أن يستطيع معي صبراً حتى النهاية. فهدفي ليس إلّا الفهم أو مساعدة نفسي على الفهم وربما مساعدة بعض الآخرين إذا أمكن. ومَن اجتهد وأصاب فله أجران، أما مَن اجتهد وأخطأ فلَهُ أجرٌ واحد...

سوف أقول إذن ما يلي:

عكسَ ما نتوهم فإن التدخّل الأميركي ـ الإنكليزي في العراق وعلى الرغم من

ضحاياه البريئة وتجاوزاته إلا أنه ليس سبب اندلاع المشكلة الطائفية، أو المذهبية هناك وفي المنطقة برمّتها. فهذه المشكلة لها جذور عميقة في الذاكرة الجماعية للسُنّة والشيعة وتعود إلى مئات السنين. كل ما فعله التدخّل الأجنبي هو أنه حرَّر الطاقات المكبوتة والأصوات المخنوقة والفئات المضطهدة على مدار التاريخ لدى الشيعة والأكراد على السواء.

وهذا شيء غير مسموح به بالنسبة للنظام العربي ـ السُنِّي المسيطر منذ ألف سنة أو أقل (أي منذ انهيار البويهيين في منطقة العراق ـ إيران، والفاطميين في مصر وشمال أفريقيا). ورد فعل العرب السُنَّة في العراق على هذا التغيير المفاجئ الذي صدمهم وأذهلهم مفهوم. إنه يشبه ردّ كل الفئات المهيمنة على مدار التاريخ.

فعلم الاجتماع من كارل ماركس وماكس فيبر حتى بيير بورديو يقول لنا ما يأتي:

إن إيديولوجيا الفئة المهيمنة تاريخياً على المجتمع تصبح بمرور الزمن المتطاول إيديولوجيا المجتمع عامةً. بل أكثر من ذلك تصبح بدهية أو تحصيل حاصل وتنال شرعية مطلقة لا تناقش ولا تمس. ولا يعود مسموحاً طرحُ أي تساؤل عنها أو عن مشروعيتها من قبل أي شخص كان وبخاصة من قِبل المُهيمن عليهم. ولذلك فعندما تحاول الفئات المضطهدة أن تثور على قانون الهيمنة الراسخ هذا فإنها تُجابه فوراً بالرد العنيف والصارم. من هنا نفهم التفجيرات المروعة التي تُصيب شيعة العراق وأكراده بالمئات والآلاف.

بل إن أي باحث أو مفكر يحاول النبش عن قانون الهيمنة المخفيّ هذا وإخراجه إلى السطح وجعله عرضة للنقاش والمراجعة سوف يواجه فوراً بالرد الحازم من أجل قطع الطريق عليه وإطالة أمد قانون الهيمنة إلى أجل غير مسمى: أي حتى نهاية الدهر إذا أمكن! فالإنسان المهيمن صاحب الامتيازات يحب الوضع القائم ولا يشعر بوجود أي مشكلة. وحدهم ضحايا قانون الهيمنة يشعرون ويعرفون.

ولكن المشكلة هي أن التاريخ ينتقم لنفسه كما قال فرويد. بمعنى أنه لا يمكن لأي قانون هيمنة واستعلاء أن يستمر إلى الأبد.

فعاجلًا أو آجلًا سوف ينكشف أمره وتزول عنه هالة القدسية والمشروعية تمهيد لإسقاطه وإحلال قانون آخر محله. وهذا ما هو حاصل في العراق حالياً. فالشيعة والأكراد يريدون أن ينالوا حق المواطنيّة كاملًا مثلهم في ذلك مثل العرب السُنَّة.ولكن هؤلاء الأخيرين بسبب هيمنتهم التاريخية على البلاد يعتبرون هذه المطالبة بمنزلة عدوان عليهم! ولا ينبغي أن نلومهم كثيراً على هذا الموقف لأنه يمثّل رد فعل كل الفئات المهيمنة في التاريخ من دون استثناء. بالطبع فإننا نرفض موقفهم ولكننا نحاول فهمه واستيعابه. فهو لا يختلف في شيء عن موقف الكاثوليكيين في فرنسا تجاه البروتستانتيين المعتبرين هراطقة أو خارجين على الخط المسيحي المستقيم والصحيح. وفق هذا السياق نفهم سبب زيارة موفق الربيعي لشيخ الأزهر لكي يأخذ منه فتوى تعتبر أن الشيعة هم مسلمون أيضاً، ومن ثم فلا يحق لأبي مصعب الزرقاوي تكفيرهم واستباحة دمائهم على هذا النحو. وما دام العالم العربي خاضعاً لتصورات الفقه القديم وعقلية القرون الوسطى فإنه لا حيلة لنا في الأمر، ومن ثم فتصرف الربيعي مفهوم ضمن هذه الظروف. من المعلوم أن الفيلسوف الفرنسي أوغست كونت كان قد بلور نظرية المراحل الثلاث التي تمر بها البشرية في سلّم التطوّر: أي المرحلة اللاهوتية أو الغيبية القروسطية، فالمرحلة الميتافيزيقية، فالمرحلة الوضعية أو العلمية الحديثة.

وحدها أوروبا استطاعت أن تتجاوز المرحلة اللاهوتية الطائفية القديمة وتتوصل إلى المرحلة العلمية والفلسفية الحديثة التي لا تقيّم الإنسان طبقاً لمكان ولادته وإنما طبقاً لإمكاناته وكفاءاته وميزاته الشخصية. ولأننا لم نتوصل إلى هذه المرحلة بعد فإن الطائفية أو المذهبية سوف تظل منتعشة في العالم العربي، وسوف تظل هي المعيار

أو المقياس الأساسي لتقييم الناس ويا ويلك إذا ما وُلِدت في المكان الخطأ: أي في مناطق الأقليات! فأنت مجرم عندئذ... ومن ثم فإن تفكيك العصبيات الطائفية والمذهبية والقبلية الراسخة هو الشرط المسبق والضروري لتشكيل مجتمع مدني متماسك ومنسجم في سائر الدول العربية. ولأن هذا العمل لم يتحقق حتى الآن ولم يجرؤ عليه أي حزب سياسي أو حتى أي مفكِّر ذي وزن، فإن الطائفية سوف تظل مستفحلة وترعب الناس ليس في العراق فقط، بل في سوريا ولبنان والخليج العربي ومصر أيضاً، إلخ...

لقد حاولت الحركات «التقدمية» القفز فوق المشكلة الطائفية بدلًا من مواجهته مباشرة. ولذلك فهي تنفجر في وجوهنا الآن بكل عنف ورعب ودموية. وسوف تظل تنفجر حتى تشبع انفجاراً. بعدئذ يمكننا تشخيصها وتحليلها وتفكيكها تمهيداً لإزالتها وتحقيق ما يدعوه محمد أركون بتوحيد الوعي الإسلامي على اختلاف مكوّناته من سُنيّة وشيعية وإباضية. غير أن هذا لا يكفي. إذ ينبغي تفكيك الجدران الطائفية التي تفصل بين المسيحيين العرب والمسلمين العرب. عندئذ، وعندئذ فقط، يمكن تشكيل دولة حديثة في سوريا أو لبنان أو مصر أو العراق أو البحرين، إلخ... وما قلته في الانقسامات الطائفية والمذهبية التي تنفجر الآن كالقنابل الموقوتة، ينطبق أيضاً على الانقسامات العرقية ـ اللغوية. فالأكراد لهم الحق في هويتهم اللغوية والثقافية التي تعود إلى آلاف السنين، وكذلك الأمر بالنسبة إلى الأمازيغ في بلاد المغرب العربي الكبير. وقد سعدت جداً عندما وجدت أن مبنى الجمعية الوطنية العراقية أصبح يضع على واجهته الاسم النبيل باللغتين العربية والكردية. وذكَّرني ذلك بالبلدان الحضارية المزدوجة اللغة كبلجيكا مثلًا.

وأخيراً سأوجه كلامي إلى إخواني العرب السُنّة في كل أنحاء العالم العربي وأقول لهم: لا ينبغي أن تخشوا استيقاظ الهويات الشيعية والمسيحية والكردية والأمازيغية...

فهي ليست موجهة ضدكم وإنما ضد نظام الهيمنة القديم الذي لم يعد قادراً على البقاء والاستمرار. فقد أكل وقته كما يُقال واستنفد طاقاته وإمكاناته وسوف يسقط كما سقط في أوروبا بعد التنوير والثورة الفرنسية. ونحن بحاجة إلى نظام جديد يتساوى فيه الجميع أمام القانون والمؤسسات كما حصل في الدول المتقدمة. لقد ولَّى زمن الاحتقار والتمييز الطائفي أو العرقي. وإلّا فإن البديل من كل ذلك هو الحرب الأهلية المدمّرة وانهيار السقف على رؤوس الجميع!...

رب ضارة نافعة: (11) سبتمبر والسؤال المطروح على التراث الإسلامي

ربما كان يحقّ لجيلنا أن يفتخر بأنه أغنى جيل ظهر على وجه الأرض بالأحداث التاريخية! وقد أخطأ الذين ماتوا قبل عشرين سنة أو حتى عشر سنوات فقط لأنه فاتهم أن يشهدوا أحداثاً تذهل العقول. فسقوط الاتحاد السوفياتي ليس بالأمر القليل، وكذلك (11) أيلول/سبتمبر بالطبع. ولكن السؤال المطروح هو: أيهما أهمّ؟ يختلف المحلِّلون الاستراتيجيون حول هذه النقطة ويتفرقون مذاهب شتى. فبعضهم يقول إن الحدث الأساسي هو انهيار الشيوعية التي كانت توهم في لحظة ما بأنها سوف تكتسح العالم كله. وبعضهم الآخر يرجِّح (11) سبتمبر ويعطيه الأولوية.

والواقع أنه توجد علاقة بينهما. فالأول أغلق صراع الليبرالية مع الإيديولوجيا التوتاليتارية وفق نسختها الشيوعية، والثاني فتح الصراع نفسه مع أيديولوجيا توتاليتارية أخرى هي الأصولية الراديكالية. أقول هذا الكلام من دون أن أقلِّل من أهمية أحداث أخرى من العيار الوسط كحرب الخليج الأولى أو الثانية من دون أن نعود إلى هزيمة (5) حزيران...

نعم نحن جيل الأحداث الكبرى والخيبات العظمى التي تكاد تنتشر على مدّ النظر وتسدّ الأفق. نحن الجيل الذي تجرع التراجيديا حتى الثمالة نحن جيل المرارات. ولم يعد بإمكان أي حدث آخر بعد الآن أن يصدمنا أو يدهشنا. أعتقد شخصياً أن (11) سبتمبر أقوى من سقوط جدار برلين والشيوعية على الأقل من الناحية الشكلية. إنه حدث صاعق بكل ما للكلمة من معنى. فهو يشبه يوم القيامة بشكل من الأشكال ويتجاوز كل أفلام هوليود السينمائية وكل قصص جول فيرن الخيالية. وقد أصدم

القارئ إذا قلت إنه أقوى من أي قصيدة شعرية! أقول ذلك وأنا أعتذر من الضحايا الأبرياء من سائر الجنسيات أميركية أم غير أميركية وأنحني أمام عذاب أهلهم وعائلاتهم. فلولاه لما كان ممكناً طرح السؤال الأعظم على التراث الإسلامي، هذا السؤال الذي ظل محجوباً وممنوعاً على مدار القرون.

من المعلوم أن التاريخ مثقل بالأحداث والحروب والهزائم والانتصارات.

وفي كل يوم تحصل أحداث معينة. لكن الأحداث ذات الدلالة التاريخية الكبرى قليلة عادة ونادرة. يمكن أن نذكر من بينها مما يخص العصور الحديثة ظهور الإصلاح الديني في أوروبا عام (1516) على يد مارتن لوثر، أو اندلاع الثورة الفرنسية عام (1789). فالحدث الأول شقّ المسيحية الأوروبية نصفين وألغى معصوميّة البابا ورجال الدين وحرَّر الإنسان المسيحي من الخرافات المتراكمة على مدار الأجيال. وأما الحدث الثاني فكانت له أيضاً انعكاسات وتداعيات لا يعرف إلا اللهّ مداها. والعالم الحديث كله ما هو إلا إحدى نتائجه. ولكنّ هناك أحداثاً أخرى من نوع آخر كالاكتشافات العلمية الكبرى أو الفلسفات والكتب المضيئة.

من المعلوم أن كانط لم يغيِّر نظام حياته اليومي إلا مرتين في حياته: المرة الأولى عندما أصدر جان جاك روسو كتابه المشهور عن التربية بعنوان «إميل»، والمرة الثانية عندما سمع بحصول الثورة الفرنسية. فقد كان يقوم كل يوم بنزهة في ساعة معيّنة بعد الظهر فألغاها لكي يذهب إلى بيت الجرائد ويطلع على الأخبار. ومن المعلوم أيضاً أن هيغل وهولدرلين وشيلنغ راحوا يرقصون فرحاً عندما سمعوا بخبر اندلاع الثورة الفرنسية، ونصبوا لها شجرة تيمنّاً بها ودعوها: شجرة الحرية. فقد عرفوا بحدسهم الذي لا يخطئ أن شيئاً ما قد حصل وسوف يغيِّر مجرى التاريخ. عرفوا أن العصر الإقطاعي والأصولي المستبد الذي كان سائداً في أوروبا على مدار القرون قد تلقى الضربة الموجعة التي ستطيحه عاجلًا أو آجلًا. وقد أطاحت به بالفعل. عرف

أن زلزالًا سياسياً قد حصل بعد زلزال التنوير الفكري. وكل فلسفة هيغل ما هي إلا تنظير لهذا الزلزال ومحاولة لاستخلاص كل النتائج والعِبر منه.

والسؤال الذي يطرح نفسه الآن هو: هل يمكن القول إن (11) سبتمبر هو من هذا النوع؟ هل سيغير مجرى التاريخ كما فعلت الثورة الفرنسية أو الإصلاح الديني مثلًا؟ قد يكون من السابق لأوانه الإجابة عن هذا السؤال. فنحن لا تفصلنا عن الحدث أكثر من ثلاث سنوات. ولكني أعتقد بأن (11) سبتمبر جاء في وقته وأنه لا يقلّ خطورة ودلالةً ومغزى عن بقية الأحداث الكبرى التي ذكرتها أو لم أذكرها. أين تكمن أهمية (11) سبتمبر؟ أين هي دلالته الحاسمة أو سرّه العميق؟ سوف أقولها بالفم الملآن وبكل صراحة ووضوح: (11) سبتمبر حصل لكي يكشف عن الأزمة العميقة التي كان يعانيها العالم الإسلامي منذ عدة قرون، لقد حصل لكي يكشف عن الانسداد التاريخي. لا ريب في أن الكثيرين من المفكرين والشعراء والكُتَّاب كانوا قد انتبهوا إلى هذه الأزمة وتحدثوا عنها سابقاً. ولكن العالم كله لم يدرك هولها وخطورتها إلا بعد حصول الضربة. وإحدى النتائج الأساسية التي سوف تترتّب على ذلك وإن كانت تجلياتها لن تظهر قبل سنوات عديدة هي أن القراءة التاريخية النقدية للتراث الإسلامي سوف تفرض نفسها علينا شئنا أم أبينا. فالقراءة الأصولية العمياء التي أدّت إلى الضربة والتي جعلتنا نصطدم بالعالم الحديث كله سوف تفقد صدقيتها تدريجاً وسوف تسقط يقينيات كانت راسخة رسوخ الجبال! وفي كل الأحوال فإن نقدها أو تفكيكها بعد (11) سبتمبر أصبح أسهل بكثير مما كان عليه الحال قبله. فالتنويريون العرب أو الإيرانيون أو الأتراك أو الباكستانيون، إلخ ما عادوا معزولين ومحاصرين كما كان عليه الحال سابقاً. وإنما أصبحت الكرة الأرضية بأسرها تستمع إليهم وتتمنى ظهورهم وتمدّ إليهم يد المساعدة والعون. وذلك لأن ضحايا الأصولية الراديكالية ما عادوا جزائريين أو مصريين أو سوريين أو إيرانيين فحسب،

بل أصبحوا أميركان، وفرنسيين، وإسبانيين، وروسيين أيضاً، إلخ. باختصار أصبح الفكر السلفي الانغلاقي مشكلة العالم كله بعد أن كان محصوراً بالنطاق العربي أو الإسلامي فقط. وهنا يكمن في رأيي أحد التداعيات الأكثر أهمية لـ (11) سبتمبر. إنه يعني عولمة الأصولية، ومن ثم عولمة مكافحتها وطريقة معالجتها.

(11) سبتمبر وما تلاه من أحداث كـ (11) مارس في مدريد أو تفجيرات لندن سوف يجبر العرب والمسلمين بشكل عام على الانخراط في مشروع التنوير غصباً عنهم. فبعد الآن لن يثق بهم العالم وسوف يظل يلاحقهم حتى يكنِّسوا أمام بيتهم جيداً، ويقوموا بالإصلاحات التي لا بدَّ منها وفي طليعتها الإصلاح الديني. وعندما تجلس مع أي مثقف أوروبي سواء أكان هولندياً أو فرنسياً أو ألمانياً فإنه يطرح عليك فوراً هذا السؤال: متى سيحصل الإصلاح الديني عندكم مثلما حصل عندنا؟ ولماذا تظلون متحجِّرين في فهمكم للدين؟ ولماذا تكفِّرون جميع الناس؟ ومتى ستخرجون من عقلية العصور الوسطى؟

إن (11) سبتمبر سوف يجبر العرب على خوض المعركة الداخلية مع أنفسهم بعد أن كانوا يؤجلونها باستمرار بحجة المواجهة مع الاستعمار والامبريالية والصهيونية، إلخ. لأول مرة في تاريخ العرب الحديث أصبحت المعركة الداخلية بأهمية المعركة الخارجية نفسها، هذا إن لم تزد. ولولا أن قضية فلسطين لا تزال نازفة وعلى نحو موجع حتى الآن لأصبحت المعركة الداخلية، أي الجهاد الأكبر أو الجهاد ضد الذات، هي مشكلة العرب الأولى. وهنا أصل إلى التداعيات السلبية لـ (11) سبتمبر بعد أن كنت قد تحدثت عن التداعيات الإيجابية.

فالواقع أن السؤال الذي يطرح نفسه هنا هو: إلى أي مدى ذهبت قضية فلسطين ضحية (11) سبتمبر؟ من المعلوم أنها كانت الشغل الشاغل للعالم وتتصدر واجهة الأحداث على مدار نصف قرن أو أكثر. غير أنها الآن أصبحت قضية من الدرجة

الثانية أو حتى الثالثة بعد مشكلة العراق، والإرهاب الأصولي، إلخ... ومن ثم فإن (11) سبتمبر أدّى إلى تحجيم القضية الفلسطينية لأن أنظار العالم كله أصبحت متركزة على شيء آخر غيرها. بهذا المعنى فإن أسامة بن لادن كان الحليف الموضوعي الأكبر لأرييل شارون. وبين الرجلين ذهبت المنطقة هباء منثوراً. ولكن يمكن القول أيضاً إن (11) سبتمبر أجبر الكثيرين من فلاسفة الغرب وساسته على الاستشعار بخطورة الوضع في الشرق الأوسط وضرورة إيجاد حلّ له من أجل القضاء على الإرهاب أو تحجيمه. وربما لم يكن هذا الحدث كله سلبياً بالنسبة للقضية الفلسطينية. ربما استشعر الغرب أن هناك أسبابا للضربة وأنه تنبغي معالجة الأسباب لكيلا تتكرر مرة أخرى. ولكننا حتى الآن لا نزال ننتظر هذا الاستشعار: أي صحوة الضمير الغربي. بهذا المعنى فإن (11) سبتمبر موجه أيضاً للغرب وربيبته إسرائيل لا للعرب والمسلمين فقط. وأخيراً سمعت جاك دريدا يتحدث بكل جدية وخطورة عن سياسة شارون الكارثية والانتحارية. فهل هي بداية الصحوة؟ وأخيراً يمكن القول إن الحدث التاريخي ليس مهماً بحد ذاته فحسب، بل بردود الفعل الإيجابية أو السلبية التي يثيرها حوله أيضاً.

فالثورة الفرنسية ما كانت مهمة لأنها أسقطت سجن الباستيل وقطعت رأس المسكين لويس السادس عشر فحسب، بل امرأته ماري أنطوانيت كذلك. وربما كان هذا العمل الأخير أبشع ما فعلته. ولكنها كانت مهمة لأنها أثارت حماسة الشعوب الأوروبية لها علاوة على حماسة الشعب الفرنسي. وهذه الحماسة كنز لا يُقدر بثمن. فهي تدل على تعطش الشعوب إلى الحرية ورغبتها في التغيير والتقدم نحو الأحسن. والجنس البشري لا يمكن أن يتقدم إلا إذا كان مفعماً بالحماسة لهذه القيم النبيلة. ويمكن أن نقول الشيء نفسه عن (11) سبتمبر، أو قل يمكن أن نقول العكس تماماً. فالواقع أن تحمس الشعوب الإسلامية أو العربية له بنسبة سبعين أو ثمانين بالمائة شيء مخيف

حقاً. إنه دليل على أن شعوبنا لا تزال أبعد مما تكون عن الاستنارة العقلية. ولكنه دليل أيضاً على مدى الظلم والقهر الذي تشعر به شعوبنا من جراء السياسة الخارجية الأميركية. وبالتالي فدلالة (11) سبتمبر مزدوجة أو تناقضية. إنه يفجِّر كل التناقضات سواء في الداخل العربي أو في الداخل الأميركي. ويكشف لنا عن حجم المهام التي تنتظرنا جميعاً. ومن ثم فإذا كانت دماء ضحاياه لم تفعل إلا أن كشفت لنا عن سرّ التاريخ وطريق المستقبل، فإنها لن تكون قد ذهبت سدى.

الهوة السحيقة بين العالم الإسلامي والغرب والدلالات الفلسفية العميقة لـ (11) سبتمبر

يبدو أن تداعيات (11) أيلول/سبتمبر لم تكتمل فصولًا بعد، بل ربما كنا لا نزال في بداياتها. فالصراع أصبح مفتوحاً على مصراعيه بين عالمين يريدان تصفية حساباتهما التاريخية بعضهما مع بعض. ولم يعد أحد يستطيع إيقاف حركة التاريخ المتسارعة التي دشّنتها تفجيرات ذلك اليوم المشؤوم. وكل طرف يلقي بالمسؤولية على الطرف الآخر. فالغرب يتهم العالم الإسلامي ـ والعربي تحديداً ـ بعدم محاربة التزمت والتعصب، بل على العكس فإنه يغذّيه من طريق ممارسة تعليم تقليدي عفا عليه الزمن. وهو تعليم قروسطي مضاد لأبسط أنواع الاستنارة والحداثة العقلية. كما أنه يرسخ في الذاكرة الجماعية على نحو لا يمحى بسبب تلقينه للأطفال منذ الصغر. والعلم في الصغر كالنقش في الحجر حيث يصعب اقتلاعه في ما بعد أو تغييره أو تعديله. لكن هذا لا يعني أن كل ما يتعلمه الطفل المسلم خاطئ أو غير صحيح. فالواقع أن فيه الكثير من مكارم الأخلاق والتهذيب الروحي.

والعالم الإسلامي يتَّهم الغرب بالفساد الأخلاقي، والإباحية الجنسية، والتحلُّل من كل القيم التقليدية والإيمانية. فمجتمعات الغرب هي مجتمعات الإنسان «ذي البعد الواحد» كما كان يقول هيربرت ماركيوز. إنه الإنسان الذي لا يؤمن إلا بفلسفة المتعة واللذة. إذ قد اختُزِل الإنسان إلى بعد واحد فقط هو البعد المادي الاستهلاكي، وبُتر منه البعد الروحي المتعالي. وهذا ما يزيد من سوء التفاهم بيننا وبينهم، ويوسّع الشقة والهوة.

يضاف إلى ذلك أن الغرب يدعم سياسة السفاح آرييل شارون بدلًا من أن يوقف

عند حده. وكان بإمكان أميركا لو أرادت أن تجد حلًا للمأساة الفلسطينية النازفة منذ
أكثر من خمسين سنة. فلو أنها وضعت ثقلها كله في الميزان لاستطاعت أن ترجّح كفة
التيار العقلاني في السياسة الإسرائيلية بدلًا من هذا التيار الاستئصالي المجرم
الذي لا يرى أبعد من أنفه، وهو تيار سوف يقود المنطقة إلى كوارث جديدة لن
تستطيع أميركا السيطرة عليها حتى لو نجحت في حربها ضد العراق. فمعركة
السلام في الشرق الأوسط سوف تكون أصعب من معركة الحرب كما يقول جيرار
شاليان، أحد المفكرين الاستراتيجيين الفرنسيين. ولكن هل لا تزال أميركا وإسرائيل
تراهنان على السلام حقاً؟ أم أن المسألة أصبحت مسألة كسر عظم، وغالب ومغلوب؟
يبدو أن الأمور أفلتت من عقالها.

إن مشكلة التيار الانتحاري في إسرائيل هو أنه لا يفهم منطق التاريخ. فإذا ما
أهانوا الفلسطينيين والعرب أكثر ممن ينبغي فإنهم سوف يدفعون الثمن عاجلًا أو
آجلًا. وسوف تنتقم منهم الأجيال المقبلة بطريقة أو بأخرى. فالمنطقة كانت عربية
إسلامية، وستبقى. ولا يمكن لإسرائيل العائشة في بحر من العرب، ومن ورائهم بحر
آخر من المسلمين أن تنعم بالأمان والاطمئنان إذا ما استمرت على سياستها الحالية.

لكن لنعد إلى المغزى الفلسفي لـ (11) سبتمبر. في رأي المفكر الفرنسي بيير
هاسنر فإننا انتقلنا بعد (11) سبتمبر من عالم إلى عالم آخر مختلف تماماً. لقد
انتقلنا من عالم تسيطر عليه فلسفة جون لوك الإنكليزي وأيمانويل كانط الألماني، إلى
عالم يسيطر عليه هوبز ونيتشه وماركس.

ما معنى كل هذا الكلام؟ معناه أن الغرب الليبرالي، الرأسمالي، الشبعان إلى حد
البَطَر أصبح مهدداً في رفاهيته وطمأنينته من قبل خطر خارجي غير واضح المعالم
تماماً. ولهذا السبب فإنه سوف يتخلى عن الفلسفة العقلانية والسلمية التي أسسها
لوك وكانط، لكي يتبنى الفلسفة الحربية التي أسسها هوبز صاحب العبارة الشهيرة:

الإنسان ذئب لأخيه الإنسان. إذاً فقد دخلنا، بعد تفجيرات (11) سبتمبر، عالماً من الذئاب المتوحشة، عالماً لا أمان فيه ولا اطمئنان لأحد. وكل طرف يُتاح له أن يضرب الطرف الآخر في المكان الذي يوجعه فعلًا سوف يضربه ولن يتوانى عن ذلك أبداً فإذا لم تكن ذئباً أكلتك الذئاب.

لقد نعمت مجتمعات الغرب بالسعادة والرفاهية طوال خمسين سنة بعد الحرب العالمية الثانية، ولم تشهد أي حرب بين دولها. ولذلك آمنت بفلسفة جون لوك وكانط التي قالت إن رفاهية الشعوب والمتاجرة فيما بينها سوف تؤديان إلى السلام الدائم. فالرفاهية تهذب أخلاق الإنسان وتروّض نزعاته الوحشية أو غرائزه العدوانية، ومن ثم تزيل خطر الحرب تماماً. فلماذا تحارب إذا كنت تنعم بكل أنواع الملذات والحياة الرغيدة؟ ومن الذي سيضحي بكل هذه السعادة من أجل الانخراط في جحيم الحرب؟

ولكن بعد (11) سبتمبر انتهت فترة الأمان والاطمئنان بالنسبة للغرب وشعوبه المترفة. فحتى العطل الجميلة على شواطئ البحار، كل بحار العالم، لم تعد مضمونة. فالتفجيرات قد تحصل في أي لحظة وتحصد الناس بالمئات كما حصل في أندونيسيا مثلًا...

لكن ما علاقة نيتشه بالموضوع؟ نيتشه هو الفيلسوف الذي استطاع أن يتنبأ بأحداث القرن العشرين الجسيمة أكثر من غيره. وفي الوقت الذي كان جميع المثقفين يعتقدون بأن البشرية الأوروبية قد خلَّفت وراءها بربرية الحروب وهمجيتها، وفي الوقت الذي كانت تشهد صعود الحضارة الصناعية في القرن التاسع عشر وتطمئن إلى المستقبل الباسم، قال لها نيتشه: سوف تحصل حروب رهيبة لم يشهد لها التاريخ مثيلًا من قبل! وبالفعل فقد حصلت الحربان العالميتان الأولى والثانية بعد موته بفترة قصيرة وحصلت هيروشيما وناغازاكي، وشهدنا التوتاليتارية الشيوعية والتوتاليتارية الفاشية، إلخ. لقد تنبأ نيتشه بكل ذلك عندما قال: سوف تحصل حروب طاحنة من

أجل السيطرة على الأرض. وهي حروب سوف تجري باسم المبادئ الميتافيزيقية أو الفلسفية أو الأيديولوجية. والآن يقول الغرب إن حربه ضد بن لادن وجماعته ما هي إلا حرب الأنوار الحضارية ضد التزمت الديني أو التعصب الأعمى... وأما بن لادن فيقول إن حربه هي ضد التحالف الصليبي ـ اليهودي والكفار وتوابعهم. ومن ثم فلم تكن الهوة سحيقة بين عالم الإسلام وعالم الغرب مثلما هي عليه اليوم. ولكن هل بن لادن يمثّل كل الإسلام؟ وهل صقور بوش أو شارون يمثّلون كل العالم اليهودي ـ المسيحي؟ بالطبع لا. فهناك تيارات عديدة في الإسلام، وتيارات عديدة في الغرب لحسن الحظ. هناك تيارات عقلانية وإنسانية في كلتا الجهتين ولنفكر هنا ولو للحظة بجيمي كارتر مثلًا، وهي التي ستنتصر في نهاية المطاف، ولكن بعد أن تكون قد حصلت الكوارث والنكبات. والكوارث ضرورية لتقدم الشعوب، فهي التي توقظها من غفلتها وتنبهها إلى مواطن الخطأ والنقص.

«إذا ما كبرت بتصغر»، يقول المثل العامي. فلننتظر حتى تنتهي الزوبعة التي سوف تجرف أشياء كثيرة في طريقها. والواقع أن هناك عدة أسباب لهذه الهوة السحيقة التي تفصل بيننا وبينهم. من بين هذه الأسباب هو أن العالم الإسلامي لم يشهد حتى الآن حركات تحريرية مشابهة لحركة الإصلاح الديني في أوروبا أو لحركة التنوير الفلسفي. هذا ما يقوله بيير هاسنر وأنا شخصياً أتفق معه في هذه النقطة. ولكن هل يسمح لنا ضغط الغرب وإسرائيل بأن نهتم بأمورنا الداخلية ونحل مشكلتنا مع أنفسنا بأنفسنا؟ في العالم العربي والإسلامي هناك قوى هائلة متعطشة للتغيير والتجديد، ولكنها معطَّلة أو محبطة بسبب هذا الضغط الذي يجثم على صدورنا ويحرق أنفاسنا منذ القرن التاسع عشر حتى اليوم.

لكن ما علاقة ماركس بالموضوع؟ علاقته هو أن الهوة ليست سحيقة فلسفياً بين الغرب والعالم الإسلامي فحسب، بل هي أيضاً عميقة مادياً واقتصادياً. فالعولمة

الرأسمالية الأميركية التي تهيمن علينا حالياً لا تعبأ بمئات الملايين من الجوعى والمنبوذين والمهانين في العالم العربي أو سواه. ولهذا السبب فإن صوت التطرف يجد في أوساطهم صدى. وهذا أمر لا يستطيع الغرب أن ينكره. والواقع أن الكثيرين من مثقفيه الشرفاء يعترفون به. فالغرب ليس كتلة واحدة صماء بكماء كما يزعم الديماغوجيون العرب، بل هو مركز الحضارة على الرغم من كل شيء.

بقي علينا أن نقول إن الغرب ينقسم الآن قسمين: قسماً يريد المحافظة على المبادئ العقلانية والإنسانية لفلسفة لوك وروسو وكانط، وقسماً يريد أن يتحلَّل منها بحجة محاربة الإرهاب، ولكنه في الواقع يريد إن يبطش بالعالم الإسلامي ويهيمن عليه ويتحكم به وبثرواته البترولية كما يشاء ويشتهي. كل ما نستطيع أن نأمله الآن هو ألا يتغلب التيار الثاني على التيار الأول أكثر مما ينبغي. وذلك لأن مفهوم الحضارة عندئذ سوف يُنْسَف من أساسه!

مجزرة لندن والفاشية الأصولية

يخطئ من يظن أن العمليات الإجرامية التي ارتكبت في لندن (العاصمة الأولى للتنوير الأوروبي والعالمي) ستكون الأخيرة.

على العكس فنحن لا نزال في بداية المعركة التي فتحت على مصراعيها بين الحضارة الحديثة وأصولية القرون الوسطى الظلامية والفاشية على السواء. قلت فاشية لأنها تذكّرنا بخطاباتها ومنشوراتها وأساليب عملها ولهجتها البشعة بالحركات الفاشية التي عانتها أوروبا في الثلاثينات من القرن الماضي. وقد انتصرت عليها الحضارة الليبرالية الديمقراطية بعد جهد جهيد بسقوط هتلر وموسوليني. بل إن الأصولية الإسلامية الحالية تبدو لي أشد خطراً من الفاشية لأنها تخلع على نفسها عباءة الدين والتعالي الإلهي. ولكي ننزع عنها هذا القناع الرهيب الذي يخدع الملايين من الجماهير يلزمنا، نحن المثقفين العرب، بذل جهود جبارة على مدار العشرين أو الثلاثين سنة المقبلة. فالمسألة خطيرة جداً، بل أخطر مما نتصور بكثير. فلها أعماق تاريخية تعود إلى مئات السنين: وبالتحديد إلى اللحظة التي دخلنا فيها عصر الانحطاط وتعطلت تلك الجدلية الرائعة بين العقل والنقل، أو بين الفلسفة والدين. ويتفق المفكرون على القول إن هذه اللحظة تعود إلى القرن الحادي عشر أو الثاني عشر الميلادي حيث ماتت الفلسفة، وتشكّل لاهوت انحطاطي ظلامي هو الذي يستخدمه بن لادن والزرقاوي اليوم لتبرير أعمالهما الإجرامية. أقصد بذلك أنه تشكل في تلك اللحظة فهم ضيق للدين الإسلامي وعدواني، فهم معاد للعقل والانفتاح والتسامح إلى أقصى الحدود. وهذا الفهم، أو الأحرى الجهل، هو الذي يمتدّ منذ ذلك الوقت حتى يومنا هذا، وهو الذي يسيطر علينا اليوم. ولا حيلة لنا في الأمر. فنحن

نواجه عصوراً بأسرها لا عصراً واحداً ولا شخصاً فرداً...

يكفي أن نلقي نظرة على كيفية تدريس الدين من المدرسة الابتدائية إلى الجامعة مروراً بالمدارس الإعدادية والثانوية لكي ندرك خطورة الأمر. فهو لا يزال يُدرَّس في أواخر القرن العشرين وأوائل القرن الواحد والعشرين كما كان يُدرَّس في التكايا والزوايا إبان القرون الوسطى! لا يوجد أي انفتاح فكري في تدريس الدين للشبيبة العربية أو الإسلامية، وإنما تكرار للمقولات الموروثة نفسها أباً عن جد منذ مئات السنين. حتى التراث العقلاني القديم للإسلام نفسه ممنوع تدريسه بحجة أنه خارج على الإسلام أي على هذا الفهم المنغلق والمتعصب للإسلام: كتراث المعتزلة مثلًا، أو الفلاسفة، أو الأدباء الكبار من أمثال المعرّي والتوحيدي والجاحظ، إلخ. فما بالك بتدريس التراث التنويري الذي تشكل عن الدين في أوروبا منذ سبينوزا حتى هيغل مروراً بفوليتر وروسو وديدرو وكانط وعشرات الآخرين! كل شيء ممنوع ما عدا ابن تيمية وحسن البنا وسيد قطب ومحمد قطب... أما ابن رشد وابن سينا والفارابي والمعري فالعياذ بالله!!

نعم إن جذور التعصب الديني الذي نشهده اليوم في كل أنحاء العالم الإسلامي، بل حتى لدى الجاليات الإسلامية المقيمة في الغرب، تعود إلى سبعمائة أو ثمانمائة سنة إلى الوراء. إن السبب فكري، لاهوتي، عقائدي، قبل أن يكون اقتصادياً أو سياسياً أو قضية فلسطين والشيشان والعراق، إلخ... ومن دون أن يعني ذلك إهمال هذه العوامل بالطبع. لذا فإن أولئك الذين يكررون كالببغاوات، ومن لندن نفسها وعلى قنوات الفضائيات العربية، وبخاصة «الجزيرة»، أن طوني بلير يدفع ثمن أخطائه في العراق وتبعيته لبوش لا يقولون إلا نصف الحقيقة، ويغضون الطرف عن نصفها الآخر، وهو أن التعصب الديني والحقد على الحضارة الحديثة واحتقار الحد الأدنى من الكرامة الإنسانية هو السبب الأساسي لجريمة لندن. نصفها الآخر بل حتى ثلاثة

أرباعها هو أنه لا يوجد فكر نقدي حر عن الدين في أي مجتمع عربي أو إسلامي.

هناك مشكلة ذاتية، داخلية إذن أيها السادة، وليس الحق على الطليان دائماً! هناك مرض داخلي مزمن ولكن لا أحد يجرؤ على التحدث عنه. فدائماً يلقون بالمسؤولية على السياسة الخارجية لهذه القوة العظمى أو تلك لكي يحجبوا المرض الداخلي الذي ينخر أحشاء العالم العربي والإسلامي منذ ثمانية قرون على الأقل: أي منذ انهيار الحضارة العربية الإسلامية الكلاسيكية. فكم كان ينبغي لهؤلاء المعلّقين على جريمة لندن «على الساخن» أن يبتدئوا بإدانتها أولًا قبل أن يفكروا في إيجاد التبريرات والتخريجات لها. ولكن هل يمكن الذين يحنّون إلى عهد صدام حسين وبن لادن والزرقاوي أن يكون لديهم الحد الأدنى من النزعة الإنسانية أو الأمانة الفكرية؟ إنه لخطأ فاحش أن نتوقع منهم ذلك. فلنتركهم في غواياتهم يعمهون؛ فسوف تحصدهم حركة التاريخ المتسارعة على الرغم من كل شيء وترميهم في مزبلته.

الناس يتساقطون بالعشرات أو بالمئات في شوارع لندن وباصاتها وأنفاقها لا فرق بين أبيض وأسود أو مسلم وأوروبي، وهم يشمتون بطوني بلير أحد كبار القادة المستنيرين والتقدميين في الغرب كله إن لم يكن أكبرهم! وعمَّن يصدر هذا الكلام؟ عن أولئك الذين لا يتورعون عن التشدق بالديمقراطية وحقوق الإنسان صباح مساء! هؤلاء أخطر من الأصوليين أنفسهم لأن الأصوليين مكشوفون على الهواء ويقولون ما يفعلون أو يفعلون ما يقولون. أما هم فأشخاص مزورون أو مقنَّعون يدعون أن لهم علاقة بالحداثة والحرية بل يكتبون بيانات من أجل الديمقراطية! وهم في الواقع من ألدّ أعدائها لأنهم يتعاطفون سراً أو علناً مع جماعة الإخوان المسلمين التي أنتجت كل هذا الوباء الذي نشهده اليوم، ولأنهم لا يترددون أحياناً في التحدث عن بطولات «الشيخ أسامة بن لادن» ومآثره؛ هؤلاء هم الخطرون على مستقبل الحرية والديمقراطية والنزعة الإنسانية في العالم العربي. وقد آن الأوان لأن يُعَرّوا على

حقيقتهم، ولأن يُكْشَف عن وجوههم النقاب.

نعم لقد حان أوان الفرز في الساحة الثقافية العربية. ينبغي أن نعرف من يدين من كل قلبه «جريمة لندن»، وشبيهاتها، ومن يدينها من طرف شفتيه وهو فرح بها في أعماقه. ينبغي أن نعرف من هو ضد الأصولية السياسية الحالية التي تتلفَّع بلباس الدين ومن هو ضدها. ينبغي أن نعرف من هو مع الانخراط في حركة تنويرية واسعة للشعوب العربية الإسلامية ومن هو ضده. ينبغي أن نعرف من هو مع النقد التاريخي الراديكالي للعقائد الأصولية الظلامية ومن هو ضده. أقول ذلك وأنا أنتهز هذه الفرصة للإشادة بكتاب رائع صدر أخيراً في العاصمة الفرنسية للباحث التونسي محمد شريف فرجاني بعنوان: «السياسيّ والدينيّ في الساحة الإسلامية». إنه كتاب مقتدر، كتاب يشفي الغليل. وكنت أنتظر صدور أمثاله منذ زمن طويل على الرغم من أني لم أسمع باسم مؤلفه إلا أخيراً. فتحية له ولكل التنويريين العرب أينما كانوا[12]...

12. عنوان الكتاب بالفرنسية هو:

M.C. Ferjani: Le Politique et le religieux dans le champ islamique. Paris, Fayard, 2005.

ويمكن ترجمة العنوان بالعربية على هذا النحو: السياسة والدين في العالم الإسلامي.

العالم العربي مريض بأصوليّته، فمن يشفيه؟

يبدو أن وباء الأصولية والتعصب والإكراه في الدين يستفحل حالياً في العالم العربي والإسلامي كله، بل يصل بعدواه إلى الجاليات الإسلامية المقيمة في الغرب منذ زمن طويل. فإذا صحت الأخبار أن عائلات باكستانية «هادئة» هي التي أنجبت المجرمين الذين فجروا أنفاق لندن وباصاتها، فهذا يعني أنه لم يعد أحد سليماً من هذا المرض العضال. ولذلك ينبغي أن ندق ناقوس الخطر ونفعل شيئاً ما لمواجهة هذا الوضع الذي لم يعد يحتمل. والشيء الوحيد الذي نستطيع أن نفعله هو أن نبلور فكراً آخر عن الإسلام غير الفكر السائد اليوم. أقصد فكراً منفتحاً، متسامحاً، عقلانياً. نعم إن التفسير الجديد للعقيدة الإسلامية سوف يدخل في صراع مرير مع التفسير العتيق الراسخ الجذور والذي يعتمد عليه الأصوليون لارتكاب أعمالهم الإجرامية. فهو الذي يقدم لهم المشروعية الدينية والحماية الكافية من الناحية النفسية وإلا لما استطاعوا ارتكاب كل هذه المجازر بحق المدنيين أو الأبرياء العزّل الذين يؤخذون على حين غرَّة. إذاً فالمسألة فكرية قبل أن تكون سياسية، وإذا لم تُحْسَم فكرياً فلن تحسم سياسياً يوماً ما. وهذا ما أهمله المثقفون العرب أو قل معظمهم على مدار السنوات السابقة. وتحضرني بهذا الصدد قصة الفيلسوف الفرنسي فوليتر الذي كرّس حياته كلها لمحاربة التعصب المسيحي والمتعصبين آنذاك وفتح المجال أمام التنوير الأوروبي. وقد خاطر بحياته غير مرة من أجل إنجاز هذه المهمة العظيمة التي كان يتوقف عليها مصير الحضارة الأوروبية. ومن كان مثله الأعلى في ذلك؟ أنه مدينة لندن وفلاسفتها وعلماؤها! نعم لندن التي تضمّد الآن جراحها بكل كرامة وشرف وكبرياء. فقد زارها لأول مرة عام (1726) هارباً من فرنسا الأصولية الاستبدادية

للويس الخامس عشر بعد أن سجنوه في «الباستيل» بضعة أشهر. وقد صعقته لندن بتسامحها وحرياتها ومناقشاتها وديمقراطيتها. نعم، منذ ذلك الوقت كانت لندن هي المختبر الأول للحضارة والحداثة. ولذلك يقال: إنكلترا أعرق ديمقراطية في العالم. ولم يغادرها إلا بعد ثلاث سنوات بعد أن تشبَّع بفلسفة جون لوك وعلم إسحق نيوتن. وعاد إلى فرنسا وفي داخله يتأجج الغضب العبقري، أي الغضب على الأوضاع الفرنسية، فألَّف كتابه الشهير: «رسائل إنكليزية» الذي أصبح بعد ذلك: «رسائل فلسفية».

وفيه يقيم مقارنة صريحة بين وضع إنكلترا المتقدم ووضع بلاده المتأخر ويصبّ جام غضبه على فرنسا والفرنسيين لأنهم يأنفون من سلوك درب العقل والتسامح الديني. ففي فرنسا لا يوجد إلا دين واحد أو حتى مذهب واحد هو المذهب الكاثوليكي البابوي الروماني وكل ما عداه ممنوع منعاً باتاً. هذا في حين أن جميع المذاهب والأديان تتعايش في إنكلترا بكل سلام ووئام. ولا أحد يقتل أحداً لأنه يؤمن بدين آخر غير دينه أو مذهب آخر غير مذهبه. بل حتى العقلانيون الذين لا يؤمنون بالطقوس والشعائر يعيشون بأمان في بلاد شكسبير من دون أن يؤذيهم أحد. فقصة التسامح الإنكليزية قديمة وليست حديثة العهد.

ثم يضيف فولتير: يسود فرنسا حكم إطلاقي مستبد، وطبقة نبلاء إقطاعية مغرورة وعاطلة عن العمل. في فرنسا تجد التجارة محتقرة والفلاح مسحوقاً يئنّ تحت وطأة الضرائب المفروضة عليه من قبل الإقطاعيين. وفي إنكلترا تجد حكم البرلمان السيد المستقل هو الذي يسود بعد أن قضوا على الاستبداد من خلال ثورتهم الشهيرة (1666). وتجد التجارة محترمة والفلاح غنياً وفخوراً بوضعه وواثقاً بنفسه. في فرنسا تجد الناس غارقين في المناقشات اللاهوتية العقيمة على نحو: هل هذا حلال أم حرام؟ نجس أم طاهر؟ مؤمن أم كافر؟ إلخ. وفي إنكلترا تجد المناقشات الفلسفية على طريقة فرانسيس بيكون ومنهجه التجريبي في العلم، أو طريقة جون لوك

المنطقية المحسوسة لا التجريدية ولا الميتافيزيقية، أو طريقة نيوتن ذلك العبقري العظيم الذي فسَّر لنا نظام الكون فرفعه الإنكليز إلى أعلى علّيين...

وعلى هذا النحو يواصل فولتير هجومه على الفرنسيين وتمجيده للإنكليز. بالطبع فقد أخذ احتياطاته قبل نشر هذا الكتاب ـ الفضيحة الذي كان بمنزلة قنبلة موقوتة حينذاك. فقد نشره من دون توقيع ثم اختفى تحت الأرض لأنه يعرف أنهم سيلاحقونه. وهذا ما كان. فقد صودر الكتاب فوراً وحرق أمام القصر العدلي على رؤوس الأشهاد. في ذلك الوقت كانت فرنسا لا تزال تحرق الكتب أو تمنعها من الانتشار وتسلّط عليها سيف الرقابة كما نفعل نحن الآن. على هذا النحو خاض الفلاسفة معركتهم ضد الأصوليين في فرنسا حتى ربحوها في نهاية المطاف واستأصلوا جذور التعصب الديني من بلادهم. لذا فنحن بحاجة إلى «كاميكاز فكري» من طراز فولتير لكي نستطيع أن نواجه الكاميكازات التفجيرية لشيوخ الظلام والإرهاب من طراز بن لادن أو الظواهري أو الزرقاوي أو الآلاف من أشباههم. نحن في معركة مفتوحة أيها السادة، معركة المعارك، أم المعارك. ولن تنتهي إلا بغالب ومغلوب.

ذلك أن ما ضربه الأصوليون في مدينة لندن العريقة والجميلة هو فكرة الحضارة وطريقة معيّنة في الحياة والوجود كما قال رئيس الوزراء طوني بلير. إن ما ضربوه هو فكرة الحرية والتعددية الروحية والدينية والسياسية. إن ما ضربوه هو حرية التعبير والتنفس والكلام. وهي الحرية التي يستفيدون منها ويستغلونها لكي يبثّوا سمومهم في حديقة الهايد بارك، أو في الزوايا المعتمة ومساجد التزمت والإكراه في الدين. وهي المساجد التي تفرّخ الإرهابيين تفريخاً كما تفرِّخ المداجن المتخصصة الدجاج أو الأرانب.

وهي الحرية نفسها التي يستغلها «الإيديولوجيون العرب» الذين يتعاطفون سراً أو علانية مع بن لادن والزرقاوي وصدام حسين على الرغم من أنهم يعيشون في لندن أو

باريس أو برلين أو أمستردام ويسرحون ويمرحون... ثم بعد ذلك يدَّعون أنهم يناضلون ضد القمع والديكتاتورية في بلدانهم! فمن يستطيع أن يصدقهم؟ وهل يمكن لشخص يتعاطف، مجرد تعاطف، مع هؤلاء القتلة المجرمين أن يكون مناضلًا من أجل الحرية أو الديمقراطية، أو الحداثة الفكرية والسياسية؟! وإلى متى ستستمر هذه الكذبة أو تنطلي هذه الحيلة على الناس؟!

حقاً لقد سقطت الأقنعة عن الوجوه أو أوشكت أن تتساقط...

الوباء الأصولي يصل إلى هولندا!

اشتهرت هولندا على مدار التاريخ الحديث كأول بلد يعرف معنى الحرية الفكرية والتسامح الديني بالإضافة إلى إنكلترا. إذ إنها منارة حضارية منذ ثلاثة قرون. ففي القرن السابع عشر مثلًا عندما كانت فرنسا لا تزال أصولية كاثوليكية ومتعصبة جداً كانت هولندا تعترف بحرية جميع المذاهب والأديان وحقها في ممارسة طقوسها وشعائرها. هل نعلم مثلًا أن هولندا سجلت في دستورها الأولي لعام1579، أي منذ أكثر من أربعمائة سنة المادة التالية: حرية الضمير مضمونة في ما يخص الشؤون الدينية والعقائدية؟ بالطبع فإن هذه المادة لم تطبق فعلياً إلا لاحقاً. ولكن في ذلك الوقت ماذا كانت تفعل فرنسا؟ كانت تشنّ حرب إبادة على أتباع المذهب البروتستانتي على الرغم من أنهم مسيحيون يؤمنون بالإنجيل ويسوع المسيح مثل الغالبية الكاثوليكية. ولكن كانت لهم تفسيراتهم العقائدية المختلفة عن مذهب الغالبية ولهم طقوس مختلفة أيضاً في بعض الجوانب. ولذلك تم تكفيرهم واعتبارهم مجرد هراطقة. وقام لويس الرابع عشر باستئصالهم من المملكة الفرنسية التي ينبغي أن تظل طاهرة مذهبياً ولا تشوبها شائبة. فالمذهب الكاثوليكي البابويّ الروماني هو وحده الصحيح، وهو وحده الذي يمتلك الحقيقة المطلقة، الحقيقة المقدسة المتعالية، الحقيقة التي لا حقيقة بعدها. هذا على الأقل ما كان يعتقده الفاتيكان والبابا «المعصوم» وملايين البشر في ذلك الزمان. ولم يمكن السماح بأي مذهب آخر غيره. ومن الذي استقبل عشرات الآلاف من المشردين على الطرقات والدروب والهاربين من اضطهاد هذا الملك الجبار الذي بنى قصر فرساي؟ هولندا، ما غيرها. نعم لقد استقبلت تلك البلاد الطيبة، البلاد التي أنجبت إيراسم وسبينوزا وفان غوغ وعشرات

المبدعين الآخرين، كل البروتستانتيين الفرنسيين الذين هربوا إليها. لقد فتحت لهم صدرها وضمدت جراحهم وأعطتهم لقمة الخبز وربما ما هو أهم من لقمة الخبز: حرية الاعتقاد والضمير، حرية التنفس بطلاقة. وكان أن أبدعوا فيها وقدّموا لها كل خبراتهم بعد أن خسرتهم بلادهم الأصلية بسبب جهلها وتعصبها، ومن بين الذين أبدعوا هناك وشنّوا حرباً شعواء على التعصب الديني الأعمى المفكِّر العظيم بيير بايل (1647-1706) صاحب القاموس التاريخي والنقدي وأستاذ فولتير وديدرو وجان جاك روسو وكل فلاسفة التنوير الذين ظهروا بعده مباشرة ونهلوا من علمه الغزير. فقد أسس هذا المفكِّر حرية الضمير في الاعتقاد أو عدم الاعتقاد بصفتها حقاً مقدساً للكائن البشري، حقاً يعلو ولا يُعلى عليه. ولم تضطهد هولندا البروتستانتية أقليتها الكاثوليكية مثلما فعلت فرنسا مع أقليتها البروتستانتية. صحيح أنهم ما كانوا يتمتعون بالحقوق نفسها في البداية. ولكن منذ عام (1848) أصبحت الحرية الدينية مضمونة للجميع، ولم يعد هناك أي تمييز ضد أبناء الأقلية الكاثوليكية في ما يخص التوظيف أو العمل أو تولي المناصب العالية في الدولة.

وإلى هولندا هاجر الفيلسوف رينيه ديكارت لكي يعيش معظم عمره ويكتب بحرية. فبعد إدانة غاليليو من قبل الفاتيكان أوقف طبع كتبه أو راح ينشرها من دون توقيع وأصبح يخاف على نفسه. في ذلك الوقت كانت الأصولية المسيحية في نسختها الكاثوليكية تفرض إرهابها على الأرواح قبل العقول! واليوم ما الذي يحصل؟ يحصل أن الأصولية الراديكالية للعالم الإسلامي تصدّر نفسها إلى هناك لكي تعود بعقارب الساعة قروناً إلى الوراء.. فالشخص الذي قتل حفيد فان غوغ، أو الأحرى حفيد أخيه، وهو مغربي الأصل وإن كان قد وُلِد في هولندا قبل ستة وعشرين عاماً: يدعى محمد بويري. وكل الأنباء تشير إلى أنه كان ذكياً ومتفتحاً في البداية، ويحظى برضى أساتذته في المدرسة الهولندية، ولكنه انحرف بعدئذ تحت تأثير مواعظ

الأصوليين وتحفهم الفكرية! وهكذا أقدم على جريمته النكراء فطعن المخرج الهولندي في بطنه بالسكين ثم أجهز عليه بالمسدس. ثم لم يكتفِ بذلك بل راح يجذّ عنقه من الوريد إلى الوريد لكي يصبح الذبح حلالًا شرعياً ويفوز بمكانة عالية في الجنة والدار الآخرة.

ثم يقول لك بعد ذلك أشباه المثقفين العرب إنه لا توجد مشكلة عندنا في العالم الإسلامي! المشكلة موجودة فقط في المسيحية ومحاكم التفتيش، أما نحن فلا نعاني أي شيء ولسنا بحاجة إلى إصلاح ديني أو تنوير ولا من يحزنون. هذه أشياء تشيعها الامبريالية والصهيونية وجورج بوش لكي يحرفونا عن عقيدتنا وإيماننا! مستحيل أن تجد مثقفاً واحداً يعترف بعمق المشكلة الداخلية التي نعانيها، إلا من رحم ربك. وهي مشكلة لا تقل خطراً عن تلك التي واجهتها أوروبا في القرن السابع عشر والتي تحدثت عنها قبل قليل.

قبل فترة اطلعت على كتاب لأحد الباحثين الفرنسيين بعنوان: الإيمان الذي يقتل! نعم الإيمان الأعمى يقتل أو يدفع بصاحبه إلى ارتكاب جريمة القتل راضياً مرضياً. عندما تكون رأسي محشوة بأفكار التعصب والكتب الصفراء وفتاوى فقهاء الظلام فإنه يحق لي أن أقتلك إذا لم تكن تعتنق ديني أو مذهبي. بل من واجبي أن أقتلك، وسوف يحاسبني اللهّ على تقاعسي إذا لم أقتلك وأنفّذ فيك تلك الفريضة الغائبة والواجب المقدس. فأنت كافر في نظري ومن ثم فوجودك ووجود البهيمة سواء.

حكى لي أحد الأصدقاء الكبار أنه كان في أمستردام في أثناء وقوع الحادث أو بعده بأيام قليلة. وعندما استقلّ سيارة تاكسي للذهاب إلى فندقه صودف أن السائق كان عربياً بل مغربياً. وقد روى له الحادثة واستنكرها ولكنه في أثناء الحديث لم يتورع عن وصف الهولنديين بالكفّار! وقد لفظ الكلمة وكأنها بدهية أو شيء عادي لا يستحق حتى مجرد التوقف عنده. وحاول هذا الصديق أن يناقشه ولكن من دون

جدوى. لماذا كفار؟ هم لا يعتبرون أنفسهم كفاراً أيها المؤمن العظيم! ماذا تعني هذه الحادثة؟ هذه الحادثة أخطر من قتل المخرج السينمائي تيو فان غوغ! إنها أكبر دليل على خطورة المشكلة وعمقها في العالم الإسلامي. إنها تدل على أن العصور الوسطى بكل مقولاتها وتصنيفاتها للبشر ومفاهيمها لا تزال تسيطر على عقول معظم البشر في مجتمعاتنا. إنها تدل على أننا لا نزال محكومين بالفقه الظلامي للقرون الوسطى. ولهذا السبب فإن الغرب الذي عانى الويلات قبل أن يتخلص من هذا اللاهوت الطائفي لايمكنه أن يسمح بوصوله إلى بلاده أو انتعاشه فيها مرة أخرى. ولهذا السبب فإنهم يطالبون بإصلاح برامج التعليم من المدرسة الابتدائية حتى الجامعات في كل أنحاء العالم العربي والإسلامي. فمن دون هذا الإصلاح ومن دون أن ينتشر التنوير الفكري أو التعليم العقلاني والحديث للدين فلا أمل في الحل أو في الخلاص. وحرب الحضارات سوف تندلع على مصراعيها وتزداد اشتعالًا، أو الأحرى حرب الحضارة ضد الهمجية والبربرية. فلا توجد حضارة عندنا أصلًا لكي نحارب حضارتهم، اللَّهم إلا إذا اعتبرنا بن لادن والظواهري والزرقاوي حضارة! لماذا أتهم القرون الوسطى وأعتبرها مسؤولة عن تفريخ محمد بويري هذا وملايين الآخرين من أمثاله؟ لأنها هي التي أرسخت التفسير الظلامي للدين. ففي تلك العصور كان المسيحيون الأوروبيون يتهموننا أيضاً بأننا كفار (infidèles) مثلما نتهمهم نحن بأنهم كفار. ولكن هذا الأمر كان طبيعياً في تلك العصور الخالية من المعرفة العلمية والعقلانية. فالعيب ليس في العصورالوسطى بل العيب في أنها لا تزال مستمرة عندنا حتى هذه اللحظة. ينتج من ذلك أن الصدام إجباري بين الجاليات الإسلامية العائشة في الغرب أو الأحرى متطرفيها من جهة، ومجتمعات غارقة في فكر الحداثة أو حتى ما بعد الحداثة من جهة أخرى. ولهذا السبب فإن الحكومة الهولندية اتخذت عدة قرارات لمواجهة الوضع. ومن بينها القرار التالي: بعد عام (2008) لن يُسمح لأي إمام

جامع بأن يجيء من الخارج إلى هولندا لكي يلقي خطبة الجمعة في مساجدها. وبات على المعاهد الهولندية أن تخرّج أئمة الجوامع من داخل الجالية المسلمة التي يبلغ عدد أفرادها اليوم المليون تقريباً مقابل ستة عشر مليوناً من الهولنديين.

وهذا القرار اتخذته فرنسا أيضاً وبعض الدول الأوروبية الأخرى. لماذا هذا القرار؟ لأن تعليم هؤلاء الأئمة سوف يخضع لمفاهيم التسامح الديني، والقبول بالتعددية الدينية والمذهبية داخل المجتمع، بل حتى القبول بوجود مواطنين لا ينتمون إلى أي دين ولا يمارسون أية طقوس أو شعائر. وهم في الواقع أغلبية السكان حالياً في الدول المتحضرة. هذا التعليم الحديث يقوم على المقارنة بين مختلف الأديان من أجل الكشف عن نسبيّتها كلها. وما إن تنكشف النسبية حتى يصبح الإنسان متسامحاً من تلقاء ذاته ويصبح قادراً على أن يتقبَّل اختلاف الآخرين عنه في العقيدة أو المذهب. ولا يعود ينظر إليهم نظرة عدائية ويتمنى استئصالهم كما يفعل الأصوليون المتعصبون. بمعنى آخر فإن التعليم الديني الحديث يؤدي إلى توليد إيمان جديد على أنقاض الإيمان القديم الذي يقتل أو يخلع المشروعية «الإلهية» على قتل الآخرين. وكل ذلك من خلال الفتاوى العشوائية التي يصدرها الجهلة من رجال الدين.

إني أعرف هولندا جيداً. وقد دعيت إليها غير مرة لإلقاء محاضرات في المكتبة العامة في «لاهاي». وقد دعاني الأستاذ محمد بن شماس. وهو مغربي الأصل، ولكنه عقلاني مستنير ويعتبر مفخرة الشباب العرب هناك بالإضافة إلى بلقيس قاسم حسن وآخرين عديدين. لذا لا ينبغي على الشعب الهولندي أن يضع جميع العرب والمسلمين في سلّة واحدة. فالأغلبية مسالمة وهادئة ولا تبحث إلا عن لقمة عيشها وتأمين الحياة الكريمة لأبنائها. والجالية الإسلامية هناك تركية ومغربية في معظمها. ووجودها يمكن أن يكون حظاً للمجتمع الهولندي لأنها تضيف إليه دماً جديداً وثقافة أخرى وتفاعلات إيجابية. أقول ذلك بعد أن سمعت بحصول بعض التفجيرات هنا

وهناك كرد فعل على الاغتيال الآثم والإجرامي للمخرج السينمائي تيوفان غوغ. فالواقع أن هذه الجريمة هي من فعل الأقلية الأصولية المتشددة التي أعلنت الحرب على الحضارة الإنسانية والتي تنبغي مواجهتها بأي طريقة وإيقافها عند حدها. وهذه الأقلية المتعصبة كانت قد أعلنت الحرب على المجتمعات العربية أو الإسلامية نفسها واغتالت عشرات المثقفين في الجزائر، ومصر، وسوريا، والسودان، وإيران، والعراق، إلخ... ولكن ما كان أحد يتوقع أن يصل شرها إلى بلدان الغرب نفسها، أي إلى بلاد ليست عربية ولا إسلامية، بلاد حققت أكبر انتصار في تاريخ الفكر البشري:القضاء على الوباء الأصولي.

الإسلام وتصفية الحسابات التاريخية

هناك مثل صيني يقول: من لا يقارن لا يعرف. وعلم الإنتربولوجيا كله قائم على المقارنة بين الشعوب لاكتشاف أوجه التشابه أو الاختلاف بين عاداتها وتقاليدها، ثم للتوصل إلى الثوابت الأساسية التي تتحكم بالطبيعة البشرية. على ضوء ذلك أحاول أن أفهم ما يحصل حالياً في العالم العربي والإسلامي ككل. فمن العراق حيث تحصل التصفيات الطائفية المتبادلة ويُحصد الناس بالعشرات أو بالمئات في المساجد والأسواق الشيعية خصوصاً، إلى باكستان حيث حصلت المجزرة الرهيبة لأهل السنة على يد متطرفين شيعة حتماً، إلى أماكن أخرى عديدة، نلاحظ أن التوتر ما انفك يتفاقم ويتسع بين الطوائف الإسلامية. فهل دخلنا حرب المائة عام بين السنة والشيعة يا ترى؟ نرجو ألا يكون ذلك صحيحاً. ولكني أعتقد جازماً بأن هذه المسألة لن تحل فعلًا إلا بعد المصارحة التاريخية الكبرى، فالمصالحة لن تحصل إلا بعد المصارحة. ولكن من يجرؤ عليها الآن؟ من يجرؤ على تسمية الأشياء بأسمائها؟ على وضع النقاط على الحروف؟ على الدخول في صلب الموضوع؟ فما دام المتطرفون من كلتا الجهتين هم أسياد الموقف فلا أرى أي أمل في الحل أو في الخلاص. ما دام الفهم الظلامي المتعصب للدين الإسلامي هو السائد في البيت والشارع والمدارس والجامعات وحتى صفحة التراث في الجرائد الكبرى فلا أرى أي بصيص نور في الأفق.

كل أبحاثي على مدار الربع قرن الماضي كانت ترمي إلى تشخيص المشكلة الطائفية تشخيصاً صحيحاً بغية إيجاد حل ناجع لها. وهذا ما قادني إلى دراسة الوضع في أوروبا المستنيرة، المزدهرة، المتقدمة لكي أعرف كيف نجحت في معالجة

مشكلتها الطائفية التي ما كانت تقل صعوبة وهولًا عن مشكلتنا نحن. وكنت أنطلق من الأطروحة العامة التالية: إذا كانت الأمم المتقدمة قد نجحت في تجاوز مشكلتها الطائفية والمذهبية فلماذا لا ننجح نحن؟ وكان شغلي الشاغل هو السؤال التالي: ما هي الطريقة التي اتبعوها للخروج من المأزق أو الانسداد التاريخي الكبير؟

إذهب إلى هولندا أو بلجيكا أو السويد أو ألمانيا وانظر حواليك في كل الاتجاهات فماذا ترى؟ ترى التسامح والانفتاح والتعايش والحس المشترك للمواطنية والحرص على المصلحة العامة وكأنها مصلحتك الشخصية. ولا ترى أي أثر للتعصب الديني أو الطائفي. أقول ذلك على الرغم من أن معظم هذه الدول مقسومة مذهبياً قسمين وإن بنسب متفاوتة: كاثوليكياً وبروتستانتياً. واذهبْ إلى فرنسا البلد المشهور بتعصبه الكاثوليكي أيام لويس الرابع عشر وسواه فلا تجد أي أثر للتعصب الطائفي الذي مزقها على مدار القرون. فهي بلد مجزرة سانت بارتيليمي الشهيرة (1572) التي ذهب ضحيتها آلاف البروتستانتيين في خلال بضعة أيام في باريس وبقية المدن الفرنسية. لقد هاجت عليهم الأغلبية الكاثوليكية هيجاناً في ليلة ليلاء ما فيها ضوء ومزقتها إرباً إرباً. وعندما يتذكر الفرنسيون الآن هذه الصفحة السوداء من تاريخهم يعتذرون عنها بخجل، وذلك لأنهم خرجوا من مرحلة الهمجية وأصبحوا أمة حضارية راقية.

ولكن من يتذكر فرحة البابا الكاثوليكي غريغوار الثالث عشر بهذا الحدث الجسيم؟ نعم لقد فرح كثيراً عندما سمع بسحق «الهراطق» البروتستانتيين واعتبر ذلك نعمة من الخالق عزَّ وجلَّ وأمر الكنائس بقرع أجراسها وصلّى للّه صلاة الشكر. وأما ملك اسبانيا الكاثوليكي جداً فيليب الثاني فقد فرح هو الآخر أيضاً بالنبأ واعتبره علامة على انتصار المؤمنين الحقيقيين على الكفار!! نقول ذلك على الرغم من أن كتاب البروتستانتيين هو الإنجيل ونبيهم هو المسيح تماماً مثل الكاثوليكيين. ولكن

العصبيات المذهبية عمياء... وحدها ملكة إنكلترا إليزابيت الأولى زعيمة الدولة البروتستانتية الأولى في أوروبا انزعجت جداً وأرادت معاقبة سفير فرنسا في لندن. ثم انخرطت أوروبا كلها بعدئذ في حرب مذهبية شاملة لم تبق ولم تذر: هي حرب الثلاثين عاماً (1618-1647) بين الكاثوليكيين والبروتستانتيين. وقد اجتاحت كل ألمانيا وأوروبا الوسطى حتى وصلت إلى إسكندنافيا ثم توسعت جنوبياً إلى أوروبا الجنوبية أي فرنسا وإيطاليا وإسبانيا ولم ينج منها آنذاك إلا إنكلترا وروسيا. ويُقال إنها حصدت ثلث سكان أوروبا أو على الأقل ألمانيا وحواليها: أي عدة ملايين.

وهكذا صفَّت المسيحية حساباتها التاريخية بعضها مع بعض من خلال هذين المذهبين الأساسيين. ومعلوم أن كلاهما يدعي امتلاك الحقيقة الإلهية المطلقة للمسيحية، ويتهم الآخر بالانحراف عنها أو حتى الخروج عليها كلياً تماماً كما يفعل السنة والشيعة عندنا.

فعلى الرغم من أن الإيمان بالمسيح مشترك لدى كلا المذهبين، وكذلك الإيمان بالإنجيل، إلا أن الأصوليين في كلتا الجهتين يتهمون بعضهم بعضاً بالكفر والخروج على الدين! وهذا ما ينطبق على الشيعة والسنة أيضاً. فالنبي واحد لدى كلا الطرفين والكتاب واحد أيضاً وكذلك الصلاة والصيام والزكاة والحج ومختلف أركان الإسلام؛ ومع ذلك فإن المتعصب السني يعتبر الشيعي كافراً والعكس صحيح أيضاً. فكيف يمكن أن نخرج من هذا المغطس، أو هذا المأزق التاريخي المستمر منذ أربعة عشر قرناً تقريباً: أي بعد موت النبي مباشرة؟ نقول ذلك على الرغم من أن المذهب السني كعقيدة ناجزة لم يتشكل إلا بعد ذلك بفترة طويلة. وقل الأمر نفسه عن المذهب الشيعي. والسؤال المطروح علينا الآن: هل ينبغي أن ندفع ثمن خلافات الأوائل ـ رحمهم اللهَّ ـ إلى أبد الأبدين؟ كان برنارد لويس قد قال إن الخلاف السني ـ الشيعي أقل خطورة من الخلاف الكاثوليكي ـ البروتستانتي على الصعيد اللاهوتي. ولكن

على الرغم من ذلك فإننا نلاحظ أن الأسباب نفسها تؤدي إلى النتائج نفسها. وهذا ما دعوناه سابقاً بعلم الأصوليات المقارنة. ثم لاحظ هذا الباحث المتضلّع من تاريخ الإسلام أن العرب على عكس الشعوب الأخرى يظلون أسرى ماضيهم. فاستشهاد الحسين بن علي على يد قوات يزيد بن معاوية في القرن السابع الميلادي لا يزال حياً وكأنه قد حصل البارحة! فإلى متى سيظل الماضي يتحكم في الحاضر أو المستقبل وليس العكس؟ إلى متى سيظل الأموات يتحكمون في رقاب الأحياء وليس العكس؟ ولكن فات هذا الباحث الكبير أن الشعوب الأوروبية كانت أيضاً رهن ماضيها حتى صفَّت حساباتها معه وتخلَّصت من عراقيله وتراكماته. وقد صفَّتها معه عن طريق التنوير الديني وغربلة التراث غربلة شاملة ووضعه على محك النقد التاريخي الصارم.

وهذا ما فعلوه بعد حرب الثلاثين عاماً مباشرة. فسبينوزا ظهر في تلك الفترة (1622-1677)، وكذلك لايبنتز (1646-1716)، ومالبرانش (1638-1715) صاحب كتاب البحث عن الحقيقة. كلهم تصدوا لمشكلة الأصولية المتعصبة وقدموا تأويلاً جديداً للدين المسيحي، تأويلًا قادراً على أن يتصالح مع العقل. ثم جاء بعدهم فلاسفة التنوير الكبار وصفّوا حساباتهم مع رجال الدين تصفية كاملة، راديكالية. على هذا النحو خرجت أوروبا من جحيم التعصب إلى نعيم التسامح، من ظلام الجهل إلى نور العلم. وعلى هذا النحو انتصرت على نفسها وشكّلت كل هذه الحضارة الحديثة التي نعرفها.

كل هذا لم يحصل حتى الآن في العالم الإسلامي. ولأنه لما يحصل بعد فإن المجازر الطائفية ستستمر ولا يمكن للوحدة الوطنية الصلبة أن تترسخ في أي بلد عربي أو إسلامي. فالعاطفة الطائفية أو المذهبية سوف تظل تتغلب على العاطفة الوطنية أو القومية لسبب بسيط:هو أن الثانية ضعيفة جداً أو شبه معدومة. ضمن هذا السياق ينبغي أن نموضع تصريحات الرئيس حسني مبارك الأخيرة. فالرجل ليس طائفياً

أكثر من غيره. ولكن فاته أن دولة الحق والقانون لم تتشكّل بعد في أي بلد عربي أو إسلامي وأن المساواة في المواطنيّة غير متوافرة البتة على عكس ما هو حاصل في البلدان الأوروبية المتقدمة. وسوف يظل الناس متمسكين بطوائفهم ومذاهبهم ما دامت لم تتشكل بعد عصبية قومية واسعة تتجاوز العصبيات المذهبية الضيقة في ما تحتضنها وتستوعبها. وهذه صيرورة تاريخية سوف تستغرق عدة عقود من السنين.

سقوط الأيديولوجيا العربية: من تحت الأنقاض يجيء المستقبل أو لا يجيء

عجيب أمر البشر! مستحيل أن يتقدموا خطوةً واحدة من دون أن يدفعوا الثمن دماً ودموعاً. كنا نتمنى لو أن التقدم يحصل بهدوء وسلام ومن دون إراقة قطرة دم واحدة. ولكن أحداث العراق، الذي أصبح الآن مختبراً لكل العرب، تعيدنا إلى الحقيقة المرة: وهي أنه لا بدَّ دون الشهد من إبر النحل... لا يمكن أن تفصح الأشياء عن نفسها، لا يمكن أن يستبين الخيط الأبيض من الخيط الأسود، لا يمكن أن ينبثق طريق المستقبل ناصعاً جلياً إلا بعد أن يدفع الثمن باهظاً، إلا بعد أن يشبع التاريخ عنفاً وقتلاً وانفجاراً.

هذه هي فلسفة التاريخ التي أنطلق منها لفهم أحداث العراق وغير العراق منذ عام أو أكثر. وهي الفلسفة التي علّمنا إياها هيغل عندما قال عبارته الشهيرة التي حيّرت الشُرّاح والمفسّرين: كل ما هو واقعي عقلاني. بمعنى آخر فإن كل ما هو موجود في الواقع له تبريره أو سببيّته وإلا لما وجد. بهذا المعنى فإن وجود أشخاص من طراز بن لادن، أو الزرقاوي، أو صدّام حسين أمر ضروري لكي نكشف سرّ التاريخ والمرض العضال. فالتاريخ لا يتقدم أحياناً إلا من أبوابه الخلفية أو حتى من أسوأ أبوابه. ولذلك فلا ينبغي أن نفهم ما يجري في العراق وكأنه خراب أو دمار أو نهاية التاريخ فقط. لا ينبغي أن نرى فيه الجانب السلبي الوحيد، فوراء الأشياء ما وراءها.

فالواقع أن التاريخ ابتدأ الآن في العراق، أو قل ابتدأت جدليّة التاريخ. والمرحلة الفوضوية الحالية ضرورية وإجبارية من أجل التوصل إلى ما بعدها، أي إلى شاطئ الأمان إن شاء اللهّ. لكن متى؟ هذا هو السؤال.

هناك تسريع لحركة التاريخ في العراق الآن بفعل عوامل خارجية وداخلية. وإذا كانت آلام الشعب العراقي سوف تؤدي في نهاية المطاف إلى تفكيك الإيديولوجيا العربية بكل انغلاقاتها والعنف المخزون في أحشائها فإنها لن تذهب سدى. إذا ما أدت إلى تفكيك اليقينيات العدوانية التي تهيمن على عقولنا منذ مئات السنين فإنها ستقدم خدمة كبيرة لكل العرب والمسلمين. فالمعركة الجارية حالياً تخص كل العرب وليس العراقيين فقط الذين يدفعون ثمنها نيابةً عنا جميعاً. إنها المعركة نفسها التي جرت في أوروبا في أثناء انبثاق الحداثة بكل نزعتها الإنسانية وعقليتها العلمية والفلسفية. فهناك أيضاً كان التخلص من غياهب الماضي والأصولية المسيحية أمراً مرعباً، معقداً، صعباً. هناك أيضاً كان القضاء على أخطبوط الماضي بكل تراكماته ورواسبه الطائفية والمذهبية عملية هائلة استغرقت عدة قرون من السنين. لذلك فإني أكاد أضحك، بل أستغرق في الضحك، عندما أسمع المثقفين السطحيين من عرب وفرنسيين يتحدثون عن فشل الديمقراطية في العراق!. لكأن أحداث التاريخ الكبرى تُقاس بسنة أو سنتين أو ثلاث سنوات! نعم إن الطريق العربي والإسلامي نحو الديمقراطية والحرية سوف يكون طويلًا وصعباً ومحفوفاً بالمخاطر. ولايمكن أن ينجح أو يصبح سالكاً إلا بعد تفكيك القديم الراسخ رسوخ الجبال: أي تفكيك عقلية بن لادن، والزرقاوي، وصدّام حسين وملايين الآخرين. هذا هو الرهان الأكبر في العراق وفي غير العراق من أرض العرب والإسلام. ما يحدث الآن هو زلزال واقعي لا يقابله أي زلزال فكري في الثقافة العربية المعاصرة. فالواقع متقدم على الفكر كثيراً في العالم العربي، بل إن الواقع في جهة والإيديولوجيا العربية التي تحكَّمت في رقابنا منذ خمسين سنة في جهة أخرى. ولكن هذه الإيديولوجيا المحتضرة، أو التي هي في طريق الاحتضار، لا تزال تشكِّل عقبة كأداء في وجه حركة التاريخ التي تريد أن تنطلق، أن تتقدم بصعوبة كبيرة وألم مرير. فالمحافظون في العالم العربي، سواء

أكانوا قدامى أم جدداً، يحاولون إيقاف حركة التاريخ أو عرقلتها من طريق طرح الشعار التالي: ممنوع المسّ بثوابت الأمة!! والمقصود بها بالطبع اليقينيات المطلقة والعدوانية للإيديولوجيا القومجية والإيديولوجيا الأصولية في آن. ولكن ماذا تبقى لنا لكي نفكِّر فيه؟ وعن أي شيء سنتحدث إذا كانت هذه الثوابت تملأ الساحة وتسدّ الأفق؟ نحن نمشي في أرض ملغومة. في كل خطوة نخطوها قد نصطدم بإحد ثوابت الأمة، أي بأحد الألغام. وإذا كانت ثوابت الأمة تتجسّد في شخصيات من طراز بن لادن، والزرقاوي، وصدّام حسين فعلى هذه الأمة العفاء!

الثوابت الوحيدة التي ينبغي أن يتمسك بها العرب والمسلون هي تلك التي تتبنّاها الأمم المتقدمة أو السائرة نحو التقدم: أي دولة الحق والقانون وإرساخ النزعة الإنسانية: أي اعتبار الإنسان قيمة بحد ذاته بغض النظر عن أصله وفصله، أو عرقه وطائفته ومذهبه. إنها تعني تقييم الإنسان كفرد من خلال سلوكه العملي أو الفعلي على أرض الواقع، لا من خلال أشياء خارجية ولا حيلة له فيها. ولكن التوصل إلى ثوابت الحداثة هذه دونه خرط القتاد. فثوابت القدامة تقف في وجهنا بالمرصاد. لذا لا بدَّ من تفكيكها، من خوض معركة شرسة معها، قبل أن ينبلج الفجر أو خيط النور من تحت الأنقاض.

وهذا ما يحدث الآن في العراق. هناك سباق محموم، هناك صراع على التاريخ بين قوى القديم وقوى الجديد، بين ما كان وما ينبغي أن يكون. والمحافظون العرب ما عادوا بقادرين على تحاشي المسائل الأساسية عن طريق التمترس وراء ثوابت الأمة. لا ريب في أن عطالة التاريخ ورواسبه تقف إلى جانبهم أو تدعمهم. لا ريب في أن العناصر الأكثر ظلامية في التاريخ العربي الإسلامي تغذّيهم بوقود لن ينفد قريباً. لا ريب في أن شرائح واسعة من الفقراء والجهلة والأميين تستمع إلى كلامهم وتمشي وراءهم كالقطيع. ولكن حركة التاريخ العالمي كلها ضدهم، وكذلك الشرائح المستنيرة

والعقلانية داخل العالم العربي الإسلامي نفسه. إني أعرف أن المعركة لم تحسم بعد، وأعرف أنها خطرة بل أكثر من خطرة. إني أعرف أنها غير متكافئة. ولكنها معركة المعارك، أُم المعارك. إنها المعركة التي حُرمنا منها طوال عقود وعقود والتي أصبحت الآن تفرض نفسها علينا بحكم قوة الأشياء ومنطق التاريخ.

وهي المعركة التي لم يتحاشها فلاسفة العقلانية في أوروبا عندما اصطدموا بعقلية عصرهم، والشعب المسيحي الخاضع كلياً لأوامر الخوارنة والمطارنة والكهنة وبقية الأصوليين، فهؤلاء لم يستسلموا لثوابت أمتهم الخرافية والاستبدادية المتعصبة؛ ولم يقولوا إنها فوق المساءلة والمراجعة والتمحيص كما يفعل المثقفون العرب اليوم إلا من رحم ربك... بل راحوا يدرسونها على ضوء العلم والعقل لكي يعرفوا منشأها وكيف تشكَّلت لأول مرة ومن الذي شكَّلها، إلخ. وهكذا راحت هالة التبجيل والتقديس تنحسر عنها رويداً رويداً لكي تبدو على حقيقتها.

عندئذ استطاعوا أن يتحرروا منها وينطلقوا حضارياً. وعندئذ حصلت المصالحة بين الدين والعقل، أو بين التراث والحداثة بعد طول خصام وعراك. وهذه المعركة الخصبة والتحريرية الهائلة هي التي يريد المحافظون العرب حرماننا منها بحجة المحافظة على ثوابت الأمة! وهكذا تظل الروح العربية مقيدة، أسيرة، مشلولة كما كانت عليه في عصر الانحطاط. وعندما أقول الروح فإني أقصد الفكر أو الفلسفة أو المقارعة المرة للذات مع ذاتها أو مع العالم.

إني أقصد الحضارة التي تتجسَّد في كل فترة بأمة من الأمم حيث تحط الرحال. لذا نحن نسألهم: هل التخلف أو الجهل أو التعصب أو الانحطاط هو من ثوابت الأمة أيضاً؟ هل انعدام النزعة الإنسانية والفكر الفلسفي منذ ألف سنة تقريباً هو من ثوابت الأمة؟ وهل هيمنة الفقه الظلامي للقرون الوسطى والذي يتجسَّد في الشخصيات التي ذكرتها أو لم أذكرها هو أيضاً من ثوابت الأمة؟ وهل القمع الفكري

والسياسي هو من ثوابت الأمة؟ إني أعرف أن الجواب عن هذا السؤال الأخير هو بالإيجاب قطعاً بالنسبة لهؤلاء. إني أعرف أنهم يريدون أن يمنعونا من الاقتراب من لاهوت القرون الوسطى، من مساءلته أو وضعه على محك التساؤل والنقد. ولكني أعرف في الوقت نفسه أن الحداثة العربية الإسلامية لن تجيء إلّا بعد تفكيكه وعلى أنقاضه. وكذلك الأمر في ما يخص الإيديولوجيا القومجية العربية التي وصلت إلى حد الفاشية أخيراً. فهي مستهدفة بالتفكيك أيضاً.

فهذه الثوابت (أو الرواسب) التي تختزن في أحشائها كل قمع التاريخ العربي هي التي تقسم العراقيين الآن سنياً وشيعياً، أو مسلماً ومسيحياً، أو عربياً وكردياً، وهي التي تمنع تشكُّل نسيج وطني واحد. إنها تشبه الأقفاص أو السجون التي لا يجدون لها فكاكاً. وما دامت سارية المفعول وتتحكم في عقلية الملايين فلا يمكن مفهوم المواطن أو المواطنية بالمعنى الحديث للكلمة أن ينبثق في العراق أو غير العراق. ولا يمكن العرب أن يلتحقوا بركب الأمم المتطورة التي تجاوزت انقساماتها الطائفية والعرقية والمذهبية عن طريق فكر تنويري وإنساني واسع تتسع رحابه للجميع.

هل حقاً أن العقل يحكم التاريخ أيها الفيلسوف العظيم؟

قال لي أحدهم: منذ ثلاث سنوات أو أكثر وأنت تستخدم فكر هيغل أو فلسفته للتاريخ من أجل فهم ما يجري في العراق والعالم العربي ككل. ألا تعتقد بأنك تضل سواء السبيل إذ تفعل ذلك؟ فهذا الفيلسوف يقول إن العقل يحكم العالم، وأن العالم سائر نحو الحرية والعدالة والحقيقة على الرغم من كل شيء؛ فهل تعتقد أن تفجيرات لندن أو شرم الشيخ هي من العقل في شيء؟ أليس الجنون هو بالأحرى سيد العالم والسبب الأساسي لكل هذه الأحداث الفجائية والإجرامية على السواء؟. وأين هو العقل في كل هذه الفوضى التي تكتسح العالم العربي والإسلامي من أقصاه إلى أقصاه، بل تصل بشظاياها وحممها البركانية إلى العالم الخارجي؟ لقد جنّ التاريخ يا سيدي، لقد جنّ...

قلت له: على مهلك أيها الصديق. إني أفهم ذعرك وأشاطرك إياه إلى حد كبير. وأعترف أمامك بأني أُصاب أحياناً بالتشاؤم الأسود واليأس المطبق. وأكفر عندئذ بهيغل والهيغلية، بالعقل والعقلانية وكل الفلسفات المتفائلة للتاريخ. عندئذ أهمّ بإلقاء سلاحي ـ أقصد قلمي ـ لكي أستسلم نهائياً لما جرى ويجري. ولكن لا أعرف من أين تجيئني هذه القوة الداخلية التي تدفعني إلى الأمل والمقاومة باستمرار على الرغم من انسداد الآفاق. نعم إن فلسفة التاريخ لهيغل تغريني وتجذبني فأسقط في شباكها لأني لا أجد شيئاً آخر غيرها. لا أجد فلسفة أخرى تشبعني فكرياً أو تساعدني على فهم الأحداث المتسارعة والمختلطة التي نعيشها الآن. نعم إنها تعزّيني وتجعلني قادراً على الوقوف على قدميّ حتى الآن. ولذلك فإني متشبّث بها.

ما الذي تقوله هذه الفلسفة في خطوطها العريضة؟ وكيف يمكن تطبيقها على الواقع

العربي والإسلامي الراهن؟ إنها تدعونا إلى ضرورة التمييز بين التاريخ الظاهري أو السطحي للأحداث والتاريخ العميق. فظاهرياً يبدو كل شيء جنونياً أو فوضى عارمة أو نوعاً من العبث واللامعقول. ولا شيء في العالم يمكن أن يبرر التفجيرات الإجرامية التي حصلت في لندن أو شرم الشيخ أو التي ستحصل حتماً في أماكن أخرى لاحقاً. لا عقل ولا منطق ولا دين ولا إيمان يمكن أن يبرر ذلك. بلى هناك «فهم» معين للدين والإيمان يمكن أن يبرر هذه الأحداث المأسوية. وهذا الفهم، أو الأحرى الجهل المطبق والظلامي، هو الذي يسيطر علينا منذ مئات السنين ويملأ برامج التعليم. وهو الذي سيدفع الثمن لاحقاً كما يقول لنا هيغل صاحب فلسفة التاريخ. فهذه الأحداث كان من الضروري حصولها لكي ينكشف للناس الطابع المرعب للسلفية الانغلاقية. وهنا يكمن مكر التاريخ. فالتاريخ بحاجة إلى هذه الأحداث الإجرامية والشخصيات الشريرة لكي نتقدم ولكي ندرك حجم المهمة الملقاة على عاتقنا في هذا العصر العربي ـ الإسلامي الأسود. لولا انفجار هذه الأحداث لما انتبه أحد إلى ضرورة النقد الراديكالي للذات التراثية أو للتراث المكرور والمتراكم منذ مئات السنين. وكل الدلائل تشير إلى أن هذا التراكم التراثي قد أصبح عبئاً علينا لأننا تركناه يتراكم دون أن ندري تقريباً أو دون أن نشعر. لقد أصبح حجر عثرة في وجه تقدم التاريخ في العالم العربي والإسلامي كله. فالتاريخ العميق منطقي وعقلاني حتى عندما يستخدم وسائل لاعقلانية، أي تفجيرات إرهابية وجنونية، من أجل تنبيهنا إلى نوعية المرض العُضال الذي ينخر أحشاءنا من دون أن ندري. هل تعتقد بأنه كان سيهتم أحد بنقد العقل الأصولي أو السلفي الانغلاقي الذي يعتبر نفسه حقيقة مطلقة لولا تفجيرات (11) سبتمبر، و(11) مارس في مدريد، و7 يوليو في لندن، و(24) يوليو في شرم الشيخ؟ لولا هذه الانفجارات المرعبة والوحشية التي حصدت مئات البشر، وفجعت آلاف العائلات، وشوّهت آلاف المقعدين مدى الحياة ما كان بالإمكان طرح سؤال

واحد على إيديولوجيا الشر والظلام في العالم العربي. بل حتى بعد كل هذه الأحداث نجد صعوبة كبيرة في طرح الأسئلة أو الإشارة بالبنان ـ مجرد إشارة ـ إلى مواطن الداء! فما بالك لو أنها لم تحصل؟ كان يستحيل علينا أن نفعل أي شيء. فمعظم المثقفين ما عدا قلّة قليلة ولكن متصاعدة أو متزايدة لحسن الحظ لا يزالون مصرين على الخطأ والضلال وإيجاد تخريجات أو تبريرات لهذه الأعمال الإجرامية. لا يزالون مصرين على إنكار الحقيقة الساطعة سطوع الشمس. وهذه التبريرات لا تقل خطورة في رأيي عن التفجيرات الإجرامية نفسها. فتأييد الشر أو التعاطف معه لا يقل خطورة عن ارتكابه. وهؤلاء ليسوا مثقفين بل سوفسطائيين وديماغوجيين لا معنى للحقيقة بالنسبة إليهم ولا أهمية، ولكنهم يسيطرون على وسائل الإعلام.

ما الذي يقوله هيغل عن كل ذلك؟ إنه يقول بما معناه: ما من شيء عظيم يتحقق في التاريخ إلا من خلال الصراعات الدموية والأهواء البشرية المتناقضة والهائجة. إنه لوهم ساذج ومغفل أن نعتقد بأن البشر يتوصلون إلى الصح من دون المرور في الخطأ، أو إلى الحق من دون المرور بمرحلة الباطل، أو إلى النور من دون الخبط خبط عشواء في غياهب الظلمات. وهذا ما حصل سابقاً للشعوب الأوروبية قبل أن تتقدم وتتحضر وتستنير. وهذا ما يحصل حالياً للشعوب العربية والإسلامية التي تعيش الآن مخاض الحداثة العسير. وسوف تكتوي بحرّ ناره قبل أن تصل إلى نتيجة ملموسة.

إذاً فالتاريخ عقلاني على الرغم من أنه يبدو لنا فوضوياً مليئاً بالحروب والمجازر والظلم والقهر. التاريخ عقلاني على الرغم من كل المظاهر السطحية الخادعة التي تقول لنا عكس ذلك. وهناك عقلانية عميقة للتاريخ لا نراها بالعين المجردة. وحده الفيلسوف الكبير يستطيع أن يراها؛ وهيغل كان فيلسوفاً كبيراً: أي ظهوراً في التاريخ تماماً مثل ديكارت أو كانط...

والعالم العربي أو الإسلامي الذي يعيش الآن أحلك لحظاته دخل في مصهر التاريخ الكبير. ولا أحد يعرف كيف سيخرج منه ولا متى. فالقضية كبيرة، بل أكبر مما نتصور بكثير. ولا نزال في بداية البدايات. لذا فالفرج ليس قريباً، ولا أريد أن أبيع أوهاماً لأحد أو لنفسي. والدليل على ذلك أنك لا تستطيع حتى الآن أن تنشر دراسات نقدية عن الإيديولوجيا الأصولية أو السلفية التي تتحكم في رقابنا من أقصى المغرب إلى أقصى المشرق ومن المهد إلى اللحد. وأنا شخصياً انتظرت حتى الآن، أي حتى سن الخامسة والخمسين، لكي أجد ناشراً لأول كتاب لي عن التنوير الأوروبي ونقد الأصولية المسيحية! ولولا مساعدة «رابطة العقلانيين العرب» لما استطعت ذلك. فما بالك لو أني كرّست كل كتبي لنقد الأصولية الإسلامية التي استفحل خطرها وعمَّ العالم حالياً؟! كانت ستقوم الدنيا ولا تقعد... بل حتى الترجمات التي نشرتها كنت متخوفاً منها فما بالك بالكتابة المباشرة؟ وهي ترجمات محاصرة على أي حال وممنوعة في بيئات عديدة. ولكن هذه هي طبيعة التقدم. فهو لا يتحقق إلا من خلال الصراع والمقاومة والعناد، والمعركة مفتوحة...

نظرية الباحث الفرنسي برينو ايتيان عن الحركات الأصولية: محاولة لتفسير (11) سبتمبر

كيف يفسِّر برينو ايتيان ظاهرة الأصولية الإسلامية؟ وما هي مغازي حدث تاريخي كبير كـ (11) أيلول/سبتمبر بالنسبة إليه؟ وهل يمكن لهذه الحركات أن تنتصر مستقبلًا أم أن مصيرها الفشل الذريع؟

هذه هي الأسئلة التي طرحها الباحث المذكور[13]. وفي آخر تصريحاته وكتاباته نجد إضاءات وتحليلات لا يستهان بها. فهو يقول مثلًا: أنا متفق مع جيل كيبيل وأوليفيير روا على الحقيقة التالية: وهي أن مشروع الحركات الأصولية في تشكيل دولة ثيوقراطية متزمتة قد فشل تماماً. حتى في إيران حيث نجحت الأصولية في الوصول إلى السلطة نلاحظ أن الشبيبة ابتدأت تدير ظهرها لهذا المشروع الخانق، وتبحث عن الحرية وحياة الاستهلاك والمتع الحديثة على الطريقة الأميركية. وعلى أية حال فإن الجناح المحافظ هناك يجد صعوبة في ضبط الأوضاع. إذ لا يمكن إعادة عقارب الساعة إلى الوراء. ولا يمكن أن نعيش في القرن الواحد والعشرين على طريقة القرن السابع الميلادي.

13. اعتمدت في كتابة هذه الدراسة على الكتاب الذي أصدره برينو إيتيان بعد ضربة (11) سبتمبر تحت عنوان: المحاربون الانتحاريون: متبوع بكتاب هواة نهاية العالم. منشورات «لوب»، أي الفجر بالفرنسية، باريس، 2005

Bruno Etienne: Les Combattants Suicidaires: Suivi de: Les amants de l'Apocalypse. L'aube, Paris, 2005.

والواقع أني اعتمدت أساساً على الأفكار الواردة في الكتاب الثاني: أي هواة نهاية العالم. فهو الذي صدر مباشرة بعد ضربة (11) سبتمبر. وقد وجدته مثيراً للاهتمام لأن المؤلف يركز على التحليل النفسي العميق لشخصية المتدين بشكل متعصب جداً يصل إلى حد الهوس. وهو تحليل لم أجده عند أي مفكر آخر ممن أعرفهم. يُضاف إلى ذلك أنه يقيم مقارنة مضيئة بين المتعصبين في عدة أديان لا دين واحد. وهذه المقارنة تفتح الأمل بتجاوز مرحلة التعصب عندنا مثلما تجاوزها المسيحيون الكاثوليكيون في أوروبا بعد عصر التنوير.

ثم يقول الباحث الفرنسي مردفاً ومحاولًا تفسير سبب ظهور الحركات الأصولية منذ أواسط السبعينات، بل منذ نكسة عام 1967 وموت عبد الناصر، راحت الحركات الدينية تنتعش في العالم العربي إلى درجة أدهشت المراقبين. فهذه الحركات دعت إلى العودة إلى الوراء وإلى القطيعة مع نمط الحياة الغربية. وقالت إنها ضد طبقة رجال الدين الرسميين المرتبطين بالسلطة والمتورطين معها. واتهمت الأنظمة بأنها عميلة للغرب. وزعمت أنها ستعيد العصر الذهبي للإسلام إلى سابق عهده. ولكننا نلاحظ أنها لا تمت إليه بصلة. وإنما هي بالأحرى مرتبطة بالفترة الانحطاطية من تاريخ الإسلام: أي الفترة التي انقطعت كلياً عن العلم والفلسفة والحضارة.

ثم يربط برينو ايتيان بين الحركات الأصولية الإسلامية والحركات الأصولية في الأديان الأخرى كاليهودية والمسيحية ويقول: إن ظاهرة التزمت والإكراه في الدين ليست مقصورة على الإسلام، وإنما هي موجودة في كل الأديان الكبرى. ففي اسبانيا مثلًا ازدهرت الأصولية الكاثوليكية منذ عام1890 ورفضت كل «بدع» العالم الحديث. كما رفضت الإصلاح الداخلي للكنيسة، وهو الإصلاح الذي كانت تطالب به التيارات الليبرالية داخل المسيحية نفسها. ودعت للعودة إلى الوراء مثلها في ذلك مثل الأصولية الإسلامية حالياً.

ولكن حركة التاريخ مشت في اتجاه الإصلاح والتقدم داخل المسيحية الأوروبية بشكل عام. ولم تستطع هذه الحركات المتزمتة أن تشلّ حركة التاريخ أو تعرقلها إلى الأبد. وهكذا تحولت إلى حركات ضيقة ومهمَّشة بالقياس إلى التيار الليبرالي الواسع الذي يسيطر حالياً. والواقع أن تقدم العلم والفلسفة في أوروبا ساهم كثيراً في تحجيم تيار التزمت والانغلاق[14].

14. الكتب التي تتحدث عن صراع الكنيسة مع الروح العلمية الحديثة أكثر من أن تحصى أو تُعد في اللغة الفرنسية. نذكر من بينها الكتاب الذي يُعتبر من أحدث وأفضل ما صدر: تحولات المقدس. من الأصوليات المتزمتة إلى

الروحانيات الجديدة. تأليف الفيلسوف الفرنسي وعالم الاجتماع الديني فريدريك لونوار. منشورات هاشيت. باريس. 2005. في هذا الكتاب يجد القارئ إضاءة رائعة لكيفية الانتقال من الإيمان الأصولي المتزمت إلى الإيمان المستنير الحديث داخل المسيحية الأوروبية. كما يجد تحليلًا جديداً وعميقاً للصراع الذي جرى بين الفلاسفة والأصوليين من جهة، ثم بين الليبراليين المسيحيين والأصوليين المسيحيين من جهة أخرى.

édéric Lenoir: Les métamorphoses de Dieu: Des intégrismes aux nouvelles spiritualités. Hachette. Paris. 2005.

وهناك كتاب آخر لا يقل أهمية وربما كان يضيء هذا الصراع بشكل أفضل من بعض الزوايا. وهو للباحث الكبير إميل بولا، أستاذ علم اجتماع الأديان في فرنسا. عنوان الكتاب الذي أصبح كلاسيكياً الآن هو: الحرية، العلمانية. حرب شطريّ فرنسا ومبدأ الحداثة. والمقصود به الحرب التي جرت بين الشطر الكاثوليكي والشطر العلماني في فرنسا على مدار أكثر من مائة سنة. وهي الحرب التي تمخضت في نهاية المطاف عن انتصار الحداثة والعلمانية، وهما شيء واحد في الواقع. انظر:

Emile Poulat: Liberté, Laïcité. La guerre des deux France et le principe de la modernité. Cerf. Paris, 1988.

ولكن المشكلة هي أن الحالة لا تزال مسدودة في الجهة الإسلامية لأن عملية القراءة التاريخية للنصوص المقدسة لم تبتدئ حتى الآن كما حصل في المسيحية الغربية. فلا يزال باب الاجتهاد مغلقاً منذ القرون الوسطى. ومن ثم لا يزال التفسير القديم والحرفي للنصوص هو المهيمن على عقول عامة الناس في العالم الإسلامي. ومعلوم أن هذا التفسير يصطدم بشكل مباشر بالرؤية العلمية الحديثة للمجتمع والكون والعالم[15].

15. فيما يخص تطبيق المنهج التاريخي على النصوص المقدسة وردود الفعل الهائجة التي أثارها في فرنسا انظر أطروحة إميل بولا الشهيرة: التاريخ، العقيدة الدينية، والنقد في الأزمة الحداثية. باريس. ألبان ميشيل، الطبعة الثالثة، 1996.

Emile Poulat: Histoire, dogme et critique dans la crise moderniste. Albin Michel. Paris. 1996..

ولكي يدرك القارئ كل أبعاد هذه المعركة الفكرية والسياسية والسيكولوجية العنيفة التي جرت في أعماق شخص واحد فانتقل من مرحلة الكاثوليكية الأصولية الملكية إلى مرحلة التنوير الليبرالي الجمهوري يكفي أن يقرأ هذا الكتاب الممتع عن «فيكتور هيغو في حلبة السياسة». منشورات بايار سنتوريون، باريس، 2005. من تأليف المؤرخ المعروف: ميشيل وينوك.

Victor Hugo dans l'arene Politique. Bayard Centurion, Paris, 2005.

وهنا يكمن الفرق بين الحالة الإسلامية والحالة المسيحية في أوروبا. بل حتى اليهود ابتدأوا يقرأون نصوصهم الدينية على ضوء العلم التاريخي والمناهج النقدية. نقول ذلك على الرغم من وجود تيار متزمت أصولي عندهم. وهو يستخدم الدين لخلع المشروعية على دولة إسرائيل.

وينتقد الباحث أميركا والغرب بشكل عام لأنهما ساهما في تقوية التيار المتزمت داخل العالم العربي والإسلامي بعد الحرب العالمية الثانية من أجل مواجهة الشيوعية. فقد استطاع الديكتاتور الباكستاني الأصولي ضياء الحق إقناع أميركا بضرورة بناء حزام أخضر (أي إسلامي) لمواجهة الخطر السوفياتي. ولم تنتبه أميركا إلى خطأ سياستها إلا بعد (11) سبتمبر. عندئذ أخذت تفكِّر ولأول مرة في تغيير السياسة التي اتبعتها على مدار خمسين سنة. وعندئذ أصبحت تعتبر حلفاء الأمس بمنزلة أعداء اليوم ولم تعد تثق بالتيار الأصولي وبخاصة بعد انهيار الاتحاد السوفياتي. بل أصبحت الحركات الأصولية المتطرفة هي عدوها الأول. وهكذا حصل انعطاف ضخم في السياسة الخارجية لأميركا والغرب. وهو انعطاف سوف تكون له نتائجه وانعكاساته وتفاعلاته على المدى القريب والبعيد.

وينصح برينو ايتيان كبار علماء الدين في العالم العربي والإسلامي بالتمايز من خط بن لادن والمتطرفين ويقول: لقد ابتدأوا يتمايزون من هذا الخط ولكن ليس بالشكل الكافي حتى الآن. وهذا شيء مستغرب لأن الدين الإسلامي لا يقرّ مثل هذه الأعمال الوحشية كـ (11) سبتمبر أو (11) آذار في مدريد أو سواهما. صحيح أن القرآن يتحدث عن العنف والقتال في آيات عديدة ولكن للدفاع عن النفس وفي الحالات القصوى فقط وليس للعدوان على الآخرين. ومن ثم فالجماعات المتطرفة إذ تسفك دماء الأبرياء بشكل عشوائي أعمى خارجة على القرآن من دون شك. فهناك شروط للعنف أو لاستخدام العنف في القرآن وإذا لم تُستوف فإن العنف حرام عند اللهّ.

وحتى ابن تيمية الذي تدعي الحركات الأصولية الانتساب إليه أو إلى تعاليمه كان يمنع منعاً باتاً قتل النساء، والشيوخ، والأطفال، والقساوسة، والمُقْعَدين. ومع ذلك فإن الجماعة الإسلامية في الجزائر قتلت مجموعة من الكهنة المسيحيين الذين كانوا يعيشون في أحد الأديرة في الجزائر، وكانوا ضيوفاً على الشعب الجزائري ويعيشون بين ظهرانيه. فهذه الجماعات الجاهلة بلغ بها العمى الفكري حداً لا يوصف. هذا إذا كنا نستطيع أن نتحدث عن فكر لديها!

ويحاول الباحث الفرنسي تحليل ظاهرة التعصب في الدين ويقول: لقد كانت هذه الظاهرة موجودة في الدين المسيحي قبل أن يشفيه منها الفلاسفة. (المقصود فلاسفة التنوير). ففوليتر هو الذي كتب مادة «التعصب» في الموسوعة الشهيرة التي أسسها ديدور ودالامبير في القرن الثامن عشر. ومعلوم أنه كان العدو اللدود للأصوليين المسيحيين آنذاك وبالأخص الأصوليين الكاثوليكيين.

وأما صديقه الفيلسوف الآخر دالامبير فكان يقول إن المتعصبين هم الذين يسمّمون الأرواح والنفوس. وأما الفلاسفة فهم الأطباء الذين يشفونها منهم. وبالتالي فالتعصب الديني هو سُمّ يتغلغل إلى أعماق النفس ويشرّش في حناياها.

ثم يقوم برينو ايتيان بتحليل نفساني لشخصية الإنسان المتعصب بشكل أعمى ويقول: إنه شخص مسكون من الداخل بيقين مطلق، وروحه لا تعرف الشك أو عذاب البحث عن الحقيقة البتة. فهو يمتلك الحقيقة جاهزة بين يديه. أو قل: إنه يعتقد بأنه يمتلك الحقيقة المطلقة المقدسة المتعالية ويستغرب لماذا لا يتخلَّى الآخرون عن أديانهم فوراً لكي يعتنقوا دينه أو عقيدته!

إنه لا يفهم كيف يمكن أن يوجد في العالم دين آخر غير دينه أو مذهب آخر غير مذهبه! فدينه هو وحده الصحيح وبقية الأديان الأخرى كلها ضلال في ضلال. وهذا ما اعتقده أتباع المذهب الكاثوليكي البابوي الروماني أيضاً طوال قرون وقرون في

أوروبا. ولهذا السبب حاولوا القضاء على أتباع المذهب البروتستانتي واجتثاثه من جذوره في كل أنحاء القارة الأوروبية.

وعندما يبلغ التعصب بشخص ما غايته فإنه يصبح مستعداً لأن يقتل نفسه أو يقتل الآخرين لا فرق. كما يصبح كارهاً للمجتمع الفاسد في نظره أو الذي يعيش حالة الجاهلية. ولذلك فإنه ينفصل عنه كما فعلت جماعة التكفير والهجرة في مصر عندما لجأت إلى الكهوف والصحراء في الصعيد. فالأكل مع المجتمع أصبح حراماً، وكذلك التزاوج فيه أو الاختلاط به.

ولكي يحافظ هذا «المؤمن» على نقائه وطهارته ينبغي ألا يلوّث نفسه بهذا المجتمع الدنس الذي ارتدّ عن الإسلام في رأيه والذي يعيش الآن حالة الجاهلية كما يقول سيد قطب. وهنا يبلغ التطرف مداه لأنه يؤدي إلى تكفير المجتمع برمّته ويبثّ الفتنة في صفوفه ويمهد للحرب الأهلية المدمرة. وكل ذلك ناتج عن الجهل أو الانغلاق الفكري أو عدم القدرة على تأويل النصوص الدينية على نحو عقلاني لكي تتماشى مع ضرورات الحضارة المعاصرة ومستجداتها. إن ثمة انسداداً تاريخياً في الإسلام من دون أدنى شك.

نقاش هادىء مع برنارد لويس الإسلام، الحداثة، الغرب

بعد جريمة (11) سبتمبر التي لا يبررها عقلٌ ولا نقل أصبح الإسلام الشغل الشاغل للمثقفين الغربيين سواء على المستوى الأوروبي أو الأميركي. وبحسب أقوال جان غريش رئيس تحرير مجلة «اللوموند دبلوماتيك» فإن إقبال الجمهور الغربي على الكتب المتعلقة بالإسلام والعرب ازداد أضعافاً مضاعفة. فالجمهور يريد أن يعرف ماذا حصل، ولماذا حصل، ومن هم العرب حقيقةً، وما هو الإسلام، وماذا تقول نصوصه المقدسة، إلخ... هناك جوع للاستعلام عن هذا الموضوع، وعطش شديد. وهذا بحد ذاته شيء إيجابي بشرط أن تقدم للجمهور معلومات صحيحة وتحليلات رصينة عن عالم العرب والإسلام. وللأسف فإن هذا الشيء ليس متوافراً دائماً. فأحياناً تنتشر كتب سطحية ملأى بالأحكام المسبقة كالكتاب الذي نشرته الصحفية الإيطالية «أوريانا مالاتشي» وبيعت منه ملايين النسخ: «الغضب الهائج والغرور ضد الجهاد، وضد التعصب». نقول ذلك على الرغم من أن التصريحات النارية أو التفجيرات الإجرامية للمتعصبين هي المسؤولة عن ردود فعل كهذه.

وأحياناً تصدر كتب ذات مستوى عال لباحثين كبار متبحِّرين في العلم ككتاب برنارد لويس الذي اتخذ العنوان الآتي في الترجمة الفرنسية: «ما الذي حصل؟ الإسلام، الغرب، الحداثة». من المعروف أن برنارد لويس هو آخر أقطاب الاستشراق الكلاسيكي الأحياء بالإضافة إلى مكسيم رودنسون وروجيه أرنالديز، وهم مفكرون شارفوا على التسعين الآن بل إن الاثنين الأخيرين ماتا أخيراً وهو لا يزال حياً. أما الآخرون من أمثال جاك بيرك، وكلود كاهين، ولويس غارديه وسواهم فقد ماتوا منذ بضع سنوات. ولا يزال برنارد لويس يكتب وينشر المقالات في الصحف هنا وهناك

على الرغم من عمره المديد. وفي كتابه الأخير يحاول الإجابة عن هذا السؤال: ماذا حصل في (11) أيلول/سبتمبر؟ ولماذا حصل؟ بالطبع فإن إجابته تهمنا نحن المثقفين العرب أكثر بكثير من إجابات الصحفيين المتسرعين والمتحاملين من أمثال فالاتشي وسواها. فالرجل مطلع على تاريخ الإسلام كله ومختص به منذ ما لا يقل عن خمسين سنة. وكتبه السابقة أصبحت مراجع كلاسيكية لجميع الباحثين. وبعضها ترجم إلى اللغة العربية. يقول برنارد لويس في أطروحته المركزية ما معناه: إن المسلمين ليسوا ضحية الغرب بقدر ما هم ضحية انغلاق تاريخي مزمن ومتواصل منذ عدة قرون. وسبب هذا الانغلاق هو سيطرة اللاهوت الديني القديم على عقلية المجتمع. لكن متى حصل هذا الانغلاق؟

عن هذا السؤال يجيب لويس قائلًا: في القرن الرابع عشر. فقبل ذلك التاريخ كانت الحضارة العربية ـ الإسلامية الكبيرة قد استوعبت التراث الإغريقي ـ الروماني وانتصرت عسكرياً على ما عداها. بل كانت متفوقة على الغرب اقتصادياً وثقافياً طوال عدة قرون (من القرن السابع ـ إلى القرن الثالث عشر). بعدئذ انهارت من تلقاء نفسها في القرن الرابع عشر تاركةً الساحة فارغة للنهضة الأوروبية التي أقلعت منذ ذلك التاريخ.

وهكذا كلما تقدمت أوروبا تأخّر المسلمون وجمدوا أو غاصوا في التكرار والاجترار حتى وصلنا إلى ما وصلنا إليه اليوم. في مواجهة هذا الوضع راحت النخبة الإسلامية المثقفة تتساءل: لماذا حصل هذا الانحطاط؟ لماذا حصل هذا الجمود بعد كل تلك الانطلاقة الحضارية الرائعة في القرون الأولى؟ وبسبب التخلف في المجال العسكري والأسلحة الحربية فإن السلاطين العثمانيين راحوا يطالبون الفقهاء بإصدار فتوى تحلّ لهم أخذ العلم التكنولوجي عن «البرابرة الكفار»: أي عن المسيحيين الأوروبيين. وكان رد الفقهاء على النحو التالي: نعم يمكنكم أن تأخذوا هذا

العلم إذا كان يساعدكم على محاربتهم على نحو فعّال. وهذا ما كان. فقد اشتروا البنادق والمدافع، ولكن من دون جدوى. فالهزيمة الساحقة أمام فيينا عام (1683) برهنت على تفوق الأوروبيين بشكل لا مرجوع عنه. وهذا يعني أن سبب التفوق يعود إلى العقلية الحضارية التي صنعت الأسلحة أكثر من الأسلحة نفسها.

أمام هذا الوضع راحت النخبة الإسلامية المثقفة تنقسم على نفسها. فبعضها راح يدعو إلى الاستفادة من هذا الغرب المتفوق وتقليده لأنه أصبح منارة حضارية. في حين أن الأكثرية راحت تقول العكس وتزعم أن سبب الضعف والهزيمة يعود إلى التخلي عن تراث السلف الصالح وعن تراث العثمانيين أيضاً. ولا تزال هذه المناقشة الكبرى تشغل المثقفين في الشرق الأوسط حتى هذه اللحظة على الرغم من أنها كانت قد ابتدأت قبل مائتين سنة تقريباً! انتهى كلام الباحث الإنكليزي ـ الأميركي الشهير.

لا أعرف لماذا يستغرب برنارد لويس استمرار هذه المعضلة عندنا وعدم قدرتنا على حسمها؟ ألم تشغل مسألة الأصولية والتنوير مثقفي أوروبا طوال ثلاثة قرون؟ إنها مسألة عويصة جداً وحولها ستدور معركة المعارك. وليس من السهل حسمها في فترة قصيرة من الزمن.

وإذا كان لكارثة (11) سبتمبر من معنى فهي أنها أثبتت أن التنوير الفكري بالنسبة للعالم الإسلامي لا يزال أمامه لا خلفه. وذلك على عكس الشعوب الأوروبية التي خاضت معركتها التنويرية حتى العظم على مدار أربعة قرون متواصلة.

لكن لنواصل مع برنارد لويس تشخيصه للوضع. إنه يقول إن العديد من البلدان الآسيوية تساهم حالياً في تطوير الفكر العلمي الذي لم يعد غربياً وإنما أصبح عالمياً. وحده الشرق الأوسط يشذّ عن هذه القاعدة ولا يساهم إطلاقاً في تقدم العلم أو اختراع المكتشفات الجديدة. والدليل على ذلك أن إسهامه في المجالات الفلسفية أو

العلوم الإنسانية يبدو شبه معدوم إذا ما استثنينا بعض أبنائه الذين يدرّسون في الجامعات الأوروبية أو الأميركية. وقد يكون هذا الكلام صحيحاً إلى حد كبير. ولكن برنارد لويس يتحاشى التلميح إلى السبب الأساسي: تأسيس دولة إسرائيل قبل خمسين سنة وزعزعة منطقة الشرق الأوسط بأسرها! هنا يتوقف علم عالمنا الكبير. لم تُصَب أي منطقة أخرى في العالم بالويلات والنكبات مثلما أُصيبت منطقة الشرق الأوسط. ومع ذلك فإنهم يطالبونها بتحقيق التقدم العلمي والفلسفي، وربما الرخاء الاقتصادي والازدهار الحضاري! لقد كُسِر ظهر النهضة العربية في منطقة الشرق الأوسط بعد أن كانت صاعدة واعدة طوال القرن التاسع عشر وحتى النصف الأول من القرن العشرين. معظم موارد العرب التي كان يمكن أن تُكرَّس للتنمية والتنوير والنهضة أصبحت مكرسة لشراء الأسلحة والانخراط في صراع جهنمي فرض علينا فرضاً. وهنا يكمن أحد الأسباب الأساسية للانسداد التاريخي الذي نعانيه حالياً.

إني لا أقول هذا الكلام لكي أعذرالنفس أو أعفيها من المسؤولية. ولا أحب أن أسقط في النزعة الديماغوجية العربية التي تلقي بالمسؤولية دائماً على الآخرين. ولكن هناك حقائق كبرى لا يمكن لأي عالم، مهما كان كبيراً، أن يمرّرها تحت ستار كثيف من الصمت.

مكسيم رودنسون وأسباب التخلف الحضاري العربي ـ الإسلامي: مناقشة في العمق

إذا كان برنارد لويس يعتقد بأن سبب الانسداد الحضاري العربي يعود إلى الانغلاق الكامل داخل الحقيقة اللاهوتية المقدّسة، وإذا كان يعتقد بأن الإقلاع الحضاري لأوروبا لم يحصل إلا بعد الخروج من سجن هذه الحقيقة المطلقة والمقدّسة نفسها، فإن مكسيم رودنسون لا يختلف عنه كثيراً من حيث التشخيص. لكنه يضيف شيئاً آخر كما أظن. فلكيلا يتوهّم الناس أن سبب ذلك يعود إلى قصورأزلي في الشخصية العربية ـ الإسلامية فإنه يلقي بالمسؤولية على الشروط الاقتصادية والاجتماعية والتاريخية. بمعنى آخر لو تغيّرت هذه الظروف السلبية لتغيَّرت العقلية العربية الإسلامية ولحصل النهوص الحضاري.

وهنا تبدو تقدميّة رودنسون في رأيي بالقياس إلى غيره. فالرأي الشائع في الغرب هو أن المسلم متخلف لأنه مسلم، هكذا بكل بساطة. وكذلك العربي. ومن ثم فلا مخرج ولا خلاص له مهما فعل، ولا يمكن أن يصبح حضارياً يحترم القانون والنظام كما يفعل الفرنسي مثلًا أو الألماني، إلخ. لماذا؟ لأنه من عنصر متدن، عنصر همجي لا يمكن أن يصنع الحضارة أو حتى يتقيد بها ويحترمها. هذا التفسير عنصري في نهاية المطاف، ولكن نادراً أن يصرّح به الغربيون اللهمَّ إلا إذا كانوا ينتمون إلى تيار اليمين المتطرف أو المتزمت على الطريقة الكاثوليكية.

وللأسف فإن هذا الرأي انتعش من جديد في وسائل الإعلام الغربية بعد جريمة (11) سبتمبر وما تلاها. صحيح أن رودنسون يعترف بأن العقلية السائدة حالياً في العالم العربي والإسلامي عموماً لا تسمح بانبثاق فكر نقدي حقيقي. فالمعتقدات

القديمة الراسخة لا يمكن دراستها حتى الآن من وجهة نظر تاريخية أو عقلانية. بل لا يمكن الاقتراب منها حتى مجرد اقتراب! ولكن هذه مرحلة تاريخية موقتة يمكن أن تزول في المستقبل إذا ما تغيّرت الأوضاع السلبية الراهنة كهيمنة الفقهاء والثقافة التقليدية ثم الفقر المدقع، والتزايد السكاني الهائل والبطالة المتفشية والانسداد السياسي، وسيطرة الاقتصاد الزراعي البدائي، والتخلف التكنولوجي وفشل التصنيع، إلخ... ولكن مكسيم رودنسون على الرغم من ماركسيته يعترف بأن تفسير التأخر الحضاري من طريق المشروطيات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية لا يكفي. فالعقليات وإن كانت مشروطة بالماديات لها استقلاليتها الذاتية إلى حد ما. وأحياناً يتغيّر الواقع المادي من دون أن تتغيّر العقليات. وأحياناً تدخل التكنولوجيا والحداثة المادية والتجهيزات والآلات إلى مجتمع ما وتظل العقلية فيه متخلفة أو تقليدية. والسبب هو أن تغيُّر العقليات بطيء جداً وأصعب من تغيير الماديات (أو الواقع المادي). والدليل على ذلك أن المجتمعات البترولية الغنية تستورد أحدث أنواع الآلات والتجهيزات ومع ذلك فإن العقلية الأصولية لا تزال مهيمنة عليها. وعندما تسأل رودنسون عن سبب انسداد الفكر النقدي في العالم الإسلامي، يجيبك قائلًا: لأن المجتمعات الإسلامية لم تشهد ظهور أصوات احتجاجية قوية ضد التراث المتراكم كما حصل في أوروبا ولم تشهد فوليتر ولا روسو ولا ديدرو. ولا تزال المجتمعات الإسلامية تعيش كما كانت عليه أوروبا في القرون الوسطى. إذ إن أول شيء ينبغي فعله هو: الخروج من العصور الوسطى ومن عقليتها الغيبية والمذهبية الضيقة. وهذه عملية صعبة جداً ولا تتم بين عشية وضحاها. وأكبر دليل على ذلك تجربة أوروبا نفسها. فنهوضها الحضاري لم يتم بسهولة وإنما اصطدم بعراقيل هائلة وأولها مقاومة رجال الدين والنظام الإقطاعي لكل انفتاح أو تطوّر. وبالتالي فالتطور حصل من خلال معركة جدلية للذات مع ذاتها، وبشكل طبيعي، متدرج، من الداخل.

هذا يعني أنه لا يوجد دين يسمح بالتطوّر ودين يمنعه كما يزعم أعداء الإسلام والعروبة في الغرب. والدليل على ذلك أن الحداثة في أوروبا اصطدمت بالمسيحية، أو قل بالفهم المتزمت لها مثلما تصطدم حالياً بالأصولية الإسلامية سواء بسواء. فالفهم المستنير للدين هو الذي يشكل بداية الانطلاقة الحضارية، وهو الذي يحرّر الطاقات المكبوتة أو المكبَّلة. ومن دونه لا يمكن للحضارة أن تتشكل ولا للنزعة الإنسانية أن تسود. نقول ذلك وبخاصة إذا ما رافق هذا الفهم التنويري العقلاني تقدم علمي وتكنولوجي، وكذلك نموّ اقتصادي متواصل كما حصل في أوروبا منذ أربعة قرون.

إن معجزة الحضارة الأوروبية تعود إلى تضافر عدة عوامل محبّذة لم تتوافر في أي مكان آخر في العالم. وهذا هو السبب في إقلاعها الحضاري وفشل غيرها. إذاً فلا صحة لتلك التفسيرات العنصرية أو الطائفية التي تريد إخراج العرب من جلدهم أو من دينهم لكي يصبحوا حضاريين! فالجنس الأشقر أو الأبيض السائد في أوروبا ليس هو السبب في نشوء الحضارة. هذه نظريات سقطت إلا في بعض أوساط اليمين المتطرف أو الفاشي ولا يوجد عنصر صالح للحضارة وعنصر غير صالح. ولكن ألا يمكن القول إن عامل المناخ أو البيئة قد لعب دوراً في تقدم أوروبا وتفوقها؟ من المعلوم أن أرضها الزراعية سميكة وخصبة، ومناخها ممطر، وأنهارها غزيرة تخترق جميع المدن تقريباً. هذا في حين أن المناخ الجاف أو شبه الجاف أو حتى الصحراوي يغلب على بلادنا ومناطقنا.

لا أعرف إذا كان رودنسون قد تحدث عن هذا العامل أو أخذه بعين الاعتبار. فالأوروبي محظوظ بطبيعة ساحرة وجنات خضراء تنتشر على مدّ النظر. يعرف ذلك كل من سافر في القطار من بلد إلى بلد أو من منطقة إلى أخرى. ولكن بلداننا ليست محرومة من الجمال الطبيعي أو الثروات المعدنية! وهناك بلدان جميلة وغنية طبيعياً دون أن تتوصل إلى الحضارة حتى الآن. نضرب على ذلك مثلًا بلدان أوروبا الشرقية

أو روسيا، أو البرازيل والأرجنتين وأميركا اللاتينية. فهي سائرة على دروب الحضارة ولا تزال تتخبط مثلنا تقريباً.

هذا يعني أنه توجد عوامل أخرى غير العامل الطبيعي على الرغم من أهميته، بل أولويته أحياناً. فأوروبا نفسها كانت جميلة طبيعياً في العصور الوسطى مثلما هي الآن وعلى الرغم من ذلك فإنها كانت فلاحية، أصولية، فقيرة، متخلفة.

في الواقع أن ظهور الحضارة في منطقة ما عملية معقدة جداً وتتدخل فيها عدة عوامل متشابكة كما قلنا. ولكن الروح حطَّت رحالها في أوروبا منذ القرن الخامس عشر أو السادس عشر، كما يقول هيغل. وعندما تحطّ الروح رحالها في مكان ما فإنها تبعثه، تنعشه، تحييه. وأقصد بالروح هنا: الفكر أو الفلسفة أو الحرية. وأوروبا هي موطن الفلسفة والفكر الحر على مدار القرون الأربعة المنصرمة.

ولكن عندما تهجره فإنها تخلّفه وراءها خراباً، بلقعاً. وهذا ما حصل لنا بعد انهيار الحضارة العباسية والأندلسية. لقد هجرتنا الروح، بل ماتت فينا. ومنذ ذلك الوقت ونحن نحاول أن نستعيدها من دون أن نستطيع، وما زلنا نختلج دون أن ننبعث! لذا فبرنارد لويس على حق إذ يقول: لقد عارض الفقهاء دخول المطبعة إلى الامبراطورية العثمانية طوال ثلاثة قرون خوفاً من دخول الأفكار الجديدة. وهذا يعني أن المرض الحقيقي الذي يعانيه العالم الإسلامي هو نقص الحرية، إن لم نقل انعدام الحرية. ونقصد بذلك حرية الروح المعتقلة، الروح السجينة منذ عدة قرون. فالروح العربية الإسلامية مغلولة من الداخل أيها الإخوان. إنها مغلولة حتى من دون أن نشعر، وهذا أصعب أنواع الاستعباد. إنها مقيدة بأصفاد العقائد الدوغمائية والخطابات الإيديولوجية الديماغوجية والرقابات الرسمية والشعبية. والمواطن استبطن الرقابة الذاتية إلى درجة أنه أصبح يقمع نفسه بنفسه وليس بحاجة إلى أحد لكي يقمعه. وهذا أفظع أنواع الإرهاب. ولهذا السبب يتعذر إنشاء حضارة في العالم الإسلامي،

على الأقل في الوقت الحاضر.

جاك دريدا والتنوير: مستقبل الإسلام والعرب والعالم

كنت أغالب النوم في ذلك اليوم وعلى وشك أن أطفئ التلفزيون في ساعة متأخرة من الليل عندما رأيت وجه جاك درّيدا يرتسم فجأة على الشاشة وهو يستعد لمناظرة ريجيس دوبريه ويرد على أسئلة الصحفي المسؤول عن البرنامج. فقلت هذه مأدبة ثقافية دسمة لا ينبغي أن أفوّتها على نفسي حتى ولو كنت ميتاً من النعاس! وهكذا تابعتها حتى آخر لحظة على الرغم من طولها. ولم أندم على ذلك. فدريدا الذي لا أحبه كثيراً عادة أعجبني ذلك اليوم من الأسبوع الماضي. فقد اعترف لأول مرة بأهمية التنوير وأن المشكلة هي: العالم الإسلامي لم يشهد مرحلة التنوير حتى الآن على عكس ما حصل في أوروبا، ولذلك فإن الصدام حاصل بينه وبين الغرب حالياً. وسوف يظل هذا الصدام مستمراً ما دام نظام القيم العليا أو المرجعيات مختلفاً أو متناقضاً في كلتا الجهتين. ففي جهة الغرب تسيطر المرجعية الفلسفية والسياسية الحديثة التي فصلت اللاهوت الديني عن السياسة. وفي جهة العالم العربي أو الإسلامي لا يزال هذا الفصل مستحيلًا حتى الآن. ولهذا السبب فإن الحركات الأصولية تتمتع بشعبية كبيرة في الشارع العربي. وهذا شيء منطقي ومفهوم ضمن الظروف الحالية، ولا حيلة لنا به.

لكن دريدا حذّر من الخلط بين بن لادن والجماعة الظلامية من جهة، وبين عموم العرب والمسلمين من جهة أخرى. ففي العالم العربي توجد تيارات فكرية مختلفة ومتناقضة.

ويوجد مثقفون حديثون وأساتذة جامعات وصحفيون وشعراء وروائيون وكُتّاب عديدون لا علاقة لهم بذلك التيار المتزمت الذي أعلن الحرب على العالم كله من منطلق

المرجعية اللاهوتية للقرون الوسطى وظلاميَّاتها.

ثم عبّر جاك دريدا عن غضبه على إدارة بوش وسياستها وتأثير الأصولية البروتستانتية في بعض توجهاتها. ولكنه هنا أيضاً حذّر من وضع بوش وبن لادن على المستوى نفسه. ووافقه على ذلك ريجيس دوبريه. ففي رأيه أنه لا يوجد أي أمل أو مستقبل في جهة بن لادن وتياره. لا توجد أي إمكانية للنقاش أو الحوار أو تعديل المواقع والآراء. وأما في جهة بوش فتوجد على الرغم من كل شيء إمكانية للتحسُّن وتطوير المواقع الفكرية والسياسية.

لقد أثلجت صدري تصريحات جاك دريدا في أواخر ذلك الليل. فلأول مرة أسمعه يلفظ كلمة التنوير بمثل هذا الوضوح والصراحة. والواقع أنه كان ينبغي ألا أُصاب بالدهشة أبداً. كان ينبغي أن أعتبر الأمر طبيعياً. بل تحصيل حاصل. فما هو وجه الغرابة في أن يدافع فيلسوف فرنسي كبير عن التنوير والعقلانية؟ وهل يمكن أن يدافع عن غير ذلك؟ للأسف نعم! فالأمور ليست بمثل هذه البساطة. ولا يمكن أن يفهمها بشكل دقيق إلا المطلع عن كثب على خفايا الساحة الثقافية الفرنسية والأوروبية والأميركية. وربما كنا بحاجة إلى مجلدات لكي نشرح للقارئ العربي خلفيَّات هذه المسألة. ولكن لنكتفِ هنا بالخطوط العريضة.

ينبغي العلم بأن فلاسفة ما بعد الحداثة، أي درّيدا، وجان فرانسوا ليوتار، وجيل ديلوز، وميشيل فوكو وتلامذتهم من الأميركان والأوروبيين الآخرين بل حتى العرب كإدوار سعيد مثلًا كانوا قد بالغوا في نقد الحداثة ومنجزاتها وراحوا يتهمونه بالاستعمار والامبريالية والتوسع والهيمنة. أو قل راحوا يختزلونها إلى مجرد ذلك فقط. وحاولوا القفز فوق الحداثة إلى ما بعد الحداثة بحجة أن الأولى هي سبب اندلاع الفاشية والنازية والغولاغ والمحرقة اليهودية.

وقال جان فرانسوا ليوتار إن الأساطير الكبرى للتنوير المتجسّد بالمشروع الغربي

الليبرالي قد سقطت. وأن هذا التنوير فشل فشلًا ذريعاً. بل وصل الأمر بمدرسة فرانكفورت من قبله، أي فلسفة أدورنو وهوركهايمر، إلى حد اتهام العقل بأنه سبب كل الكوارث والمجازر التي حصلت في القرن العشرين!! وراحوا يتحدثون عن «كسوف العقل» أو أفوله النهائي بعد أن وصل بالغرب والعالم كله إلى هذا المصير. وراحوا ينسبون إلى فوكو هذا الكلام: إن التنوير الذي خلق الحريات هو الذي خلق السلاسل والأغلال أيضاً. فالحضارة التي شُيِّدت على مبادئ التنوير مجتمعات بوليسية مراقبة بشكل كامل من خلال أجهزة خفية تسيّر الأمور من خلف الستار أو الضغط على الأزرار. وهكذا وصلنا إلى المجتمع البوليسي ـ الكابوسي الذي حلم به جورج أورويل أو خاف منه بالأحرى حتى قبل أن يتحقق. ومن كثرة ما نقدوا الحداثة أصبحنا نحنّ إلى فترة العصور الوسطى ونحلم بالعودة إليها!...

ثم راح جاك دريدا يبني كل فلسفته في الستينات والسبعينات على تفكيك العقلانية المركزية الغربية من أفلاطون وأرسطو حتى كانط وهيغل. وعندئذ انتعشت التيارات اللاعقلانية التي تنسب نفسها إلى نيتشه وراحت تستهزئ بالميراث العقلاني في عصر التنوير الكبير. ومن يتحدث عن التنوير عندئذ كانوا يتهمونه بأنه متخلف أو رجعي أو عميل للاستعمار والرأسمالية! وفجأة تنقلب المواقف والمواقع، بل تصبح عكس ما كانت عليه. فما الذي حصل يا ترى؟ في الواقع أن فوكو في أواخر أيامه كان قد غيّر موقفه من الحضارة الغربية وعاد إلى حظيرة التنوير من خلال شرحه الشهير لنص كانط: ما هو التنوير؟ وعندئذ راح ينسب نفسه إلى ميراث كانط النقدي العقلاني لأول مرة. وقد أدهش ذلك فلاسفة كثيرين ليس أقلّهم يورغين هابرماس. فهل شعر بتأنيب الضمير لأنه أمضى حياته كلها في نقد الحداثة وتعريتها أركيولوجياً؟ وهل أراد أن يعتذر عن تحمسه المتسرع للثورة الخمينية عام (1979) عندما ذهب إلى إيران كصحفي فوق العادة لمصلحة «النوفيل أوبسرفاتور» وإحدى الجرائد

الإيطالية؟ بعضهم يقول إنه ارتكب أكبر حماقة في حياته عندما أيَّد ثورة سياسية قائمة على أكتاف رجال الدين ولاهوت القرون الوسطى بنسخته الشيعية. ويُقال إنه اختفى عن الأنظار ولم يعد يخرج من بيته فترة طويلة خجلًا من الناس بعد أن رأى المصير الذي آلت إليه هذه الثورة على أيدي الجزارين ورجال الدين المحافظين.

وبعضهم الآخر عذره لأن الطابع الشعبي لهذه الثورة كان هائلًا وعفوياً إلى درجة أنه يجذب الإنسان إليها غصباً عنه.

مهما يكن من أمر فإن انفجار الحركات الأصولية في العالم العربي والإسلامي وتتويج كل ذلك بضربة (11) سبتمبر جعلا فلاسفة ما بعد الحداثة محشورين في الزاوية. ومن بينهم فيلسوف متطرف في نقده للحداثة والتنوير هو: جان بودريار. وعندئذ عاد التنوير إلى ساحة الاهتمام من جديد وارتفعت أسهمه ولم يعد أحد يجرؤ على نقده وتفكيكه كما كانوا يفعلون سابقاً. وقالوا: إما التنوير، وإما لاهوت القرون الوسطى! إما ابن رشد وكانط وهيغل، وإما ابن تيمية وبن لادن! فمن يجرؤ على الخيار الأخير؟ حتى جان بودريار لا يستطيع أن يفعل ذلك على الرغم من كرهه لبوش وأميركا والغرب كله.

ضمن هذا السياق العام يمكن أن نفهم تصريحات جاك دريدا الأخيرة. ولهذا السبب ألَّف أخيراً كتاباً مشتركاً عن (11) سبتمبر مع فيلسوف التنوير الأكبر في هذا العصر: يورغين هابرماس. وقد صدر أولًا بالإنكليزية تحت عنوان شديد الدلالة «الفلسفة في زمن الإرهاب والرعب»[16]. ثم ترجم إلى الفرنسية هذا العام تحت عنوان آخر لم يعجبني كثيراً لأن فذلكة جاك دريدا أو سفسطائيته بادية عليه: «مفهوم (11) سبتمبر. حوارات في نيويورك مع دريدا وهابرماس».

16. العنوان الأصلي بالإنكليزية هو:

Philosophy in a Time of Terror , The university of Chicago press, 2003.

الفلسفة في زمن الإرهاب. مطبوعات جامعة شيكاغو.

أما عنوان الترجمة الفرنسية فهو:

Le {Concept} du 11 Septembre. Dialogue a New York (Octobre - Decembre 2001) avec Giovanna Borradori.

«مفهوم» 11 سبتمبر. حوارات نيويورك (أكتوبر - ديسمبر 2001) مع جيوفانا بورادوري.

وهو كتاب يضم الحوارات الفلسفية المعمقة التي أجرتها هذه الباحثة الأميركية مع اثنين من كبار فلاسفة الغرب: يورغين هابرماس الألماني، وجاك دريدا الفرنسي. وكلاهما يحاول أن يفسر حدثاً تاريخياً ضخماً كحدث (11) سبتمبر الذي شكل أكبر تفجير إجرامي يرتكبه الأصوليون حتى اليوم.

هل يعني ذلك أن كل ما فعله فلاسفة ما بعد الحداثة كان خطأً؟ هل يعني أن التنوير معصوم عن الخطأ ولا ينبغي نقده بأي شكل؟ بالطبع لا. وهابرماس ينقده بشدة أيضاً. أقصد ينقد تجربته على مدار القرنين الماضيين وتحوله في لحظة ما إلى مشروع انتهازي توسيع استغلالي على يد طبقة قائدة ومتغطرسة هي طبقة البورجوازية الرأسمالية التي لا تشبع. ولكن هذا النقد لا ينبغي أن يطيح المكتسبات الإيجابية الأساسية للحداثة: أي الحكم الديمقراطي، والحرية الدينية، ودولة الحق والقانون. ولا ينبغي بأي شكل أن نساوي بين مجتمعات ما قبل الحداثة، ومجتمعات الحداثة، أو بين مجتمعات القرون الوسطى القائمة على التكفير والذبح، ومجتمعات الحداثة القائمة على فلسفة التنوير ونقد كل الأنظمة اللاهوتية الانغلاقية بما فيها النظام المسيحي نفسه. فالقديس سان برنار الذي عاش في القرن العاشر الميلادي كان يقسِّم البشرية أيضاً مؤمنين وكفّاراً، تماماً مثل الأصوليين الإسلاميين اليوم.

والمؤمنون في نظره هم وحدهم أتباع الدين المسيحي وأما ما عداهم فيحق قتلهم واستئصالهم، بل إن ذلك واجب شرعي على كل مؤمن لأنه يقرّبه من اللهَّ عزَّ وجلَّ!...

فهل هذا هو العصر الذهبي الذي يريد فلاسفة ما بعد الحداثة العودة إليه؟ في آخر مقابلة له يقول الفيلسوف بول ريكور إنه تجول في شتى أنحاء العالم من الصين إلى

اليابان إلى مناطق أخرى ووجد أن الحضارة الأوروبية هي وحدها التي تسمح بحرية الفكر والنقد بالمعنى الواسع والجذري للكلمة. ففي كل مكان هناك قيود إما دينية، وإما إيديولوجية، وإما سياسية على حرية الفكر والضمير ما عدا أوروبا. وهنا تكمن خصوصية التنوير وعظمته كمشروع حضاري لا مثيل له في تاريخ البشرية. ويرى هذا الفيلسوف المؤمن (نعم المؤمن ولكن بالمعنى الروحاني أو الميتافيزيقي العميق للكلمة) إن أعظم شيء حققته أوروبا هو: تحرير السياسة من ربقة اللاهوت الطائفي، ثم تأسيس العقل والروح النقدية كذروة عليا تعلو ولا يُعْلَى عليها.

عندما كانت قرطبة منارة للفكر البشري

على مدار فترة طويلة كان المفكرون الغربيون يتجاهلون إسهام الحضارة العربية ـ الإسلامية في الحضارة العالمية أو يقلّلون من أهمية هذا الإسهام وحجمه. ولكنهم ابتدأوا أخيراً يعترفون بذلك أكثر فأكثر. وقد وصل الأمر بالباحث بول بالطا إلى حد التحدث عن «المعجزة العربية» مثلما تحدث بعضهم سابقاً عن المعجزة الإغريقية. فكما أن الإغريق أنجبوا سقراط وأفلاطون وأرسطو وإقليدس وفيثاغورث وجالينوس، إلخ. فإن العرب أنجبوا الكندي، والفارابي، وابن سينا، وأبي بكر الرازي، وابن رشد، وابن طفيل، وابن باجة، والمعري، وابن خلدون، إلخ..

ولكن بما أن حضارتنا ابتدأت بالأفول بعد سقوط غرناطة في الأندلس عام (1492) فإننا نسينا أنه كانت لنا حضارة يوماً ما أو قل نسي الآخرون ذلك وتجاهلوه وطمسوه.

نقول ذلك وبخاصة أن عصور الانحطاط استمرت فترة طويلة، أي منذ القرن الثالث عشر حتى التاسع عشر. وهي تشكّل الحجاب الحاجز الذي يفصل بيننا وبين العصر الذهبي الذي أشعّ على العالم من بغداد إلى قرطبة مروراً بالقاهرة.

والواقع أنه بعد زوال الحضارة الكلاسيكية في المشرق على أثر هزيمة الفلسفة والفلاسفة، انتقلت إلى المغرب والأندلس تحديداً حيث بقيت مزدهرة قرناً آخر قبل أن تنطفئ هي الأخرى أيضاً. وفي كلتا الحالتين لعب الغزو الخارجي دوراً كبيراً في القضاء على الحضارة العربية الإسلامية. ففي المشرق استباح المغول بغداد وأحرقوا كتبها عام 1258، وفي المغرب راح الأمراء المسيحيون يستعيدون أسبانيا قطعة قطعة حتى أنهوا الوجود العربي هناك بسقوط غرناطة كما قلنا. وفي كلتا الحالتين كانت

الآفاق قد أظلمت ولم تعد الظروف محبّذة لازدهار العلم والفلسفة. ففي الأوقات العصيبة يلجأ الناس عادة إلى التمسك بعقيدتهم وتراثهم لكي يعصمهم من الأعداء المهاجمين أو لكي يساعدهم على توحيد الصفوف والتحمس للدفاع عن الوطن. وعندئذ تصبح الكلمة الأولى للجهاد والمجاهدين لا للعلماء والفلاسفة. ضمن هذا الإطار ينبغي أن نموضع الأمور لكي نفهم سبب انحسار الفلسفة وانحطاط العالم الإسلامي.

لكن لنتوقف هنا، ولو لحظة، عند فترة التألق والازدهار، عند آخر صفحة منيرة من صفحات تراثنا المجيد. ولنتذكر ما حصل في عهد الخليفة الأموي الكبير عبد الرحمن الثالث الملقب بالناصر والذي حكم الأندلس مدة تناهز الخمسين عاماً. فقد وُلِد عام (889) واعتلى العرش عام (912) ووحّد البلاد عام (917) ونصَّب نفسه خليفة عام (929) وقطع علائقه كلياً مع خلافة بغداد بل أصبح منافساً لها وللخلافة الفاطمية في القاهرة في آن. ثم إن سلطته منذ عام (950) امتدت لكي تشمل المغرب كله تقريباً من طنجة إلى الجزائر وليس الأندلس فقط. وهو الذي أكمل بناء جامع قرطبة الكبير الذي يعتبر إحدى تحف العالم الخالدة من حيث الفن المعماري والزخرفة والأعمدة التي لا تنتهي والهيبة الدينية الإسلامية التي تشع منه.

وكان هذا الأمير مسلماً متسامحاً يستقبل العلماء من كل الأديان ويحتفي بهم ويغدق عليهم العطايا والهبات لكي ينتجوا ويبدعوا. وهكذا اشتغل علماء المسلمين جنباً إلى جنب مع علماء المسيحيين واليهود بكل وئام وانسجام وترجموا الكُتب العديدة عن الإغريقية وسواها وأبدعوا في مختلف العلوم: من الفلك، إلى الطب، إلى الرياضيات، إلى الفيزياء، إلى الكيمياء، إلى علم النبات، إلى الجغرافيا، إلى علم التاريخ...

ويُقال إن مدينة قرطبة في عهده اتسعت في العمران وانتشرت إلى درجة أن

سكانها وصلوا إلى حوالى المليون نسمة. وكانت أكبر مدينة في أوروبا وأكثرها تقدماً من الناحية العلمية والتكنولوجية والحضارية. ويُقال إن مكتبتها كانت تحوي على ما لا يقل عن أربعمائة ألف كتاب! وهو عدد هائل ولا يكاد يُصدق بالنسبة لذلك الزمان.

ومعلوم أن هذا الخليفة الكبير كان يرسل مبعوثيه إلى العواصم من بغداد، إلى دمشق، إلى القاهرة، للبحث عن الكتب وشرائها بأغلى الأثمان. وكان يدفع ثمنها ذهباً لكي يقبل العلماء ببيعها له قبل أي شخص آخر. وهكذا جمع نفائس الكتب حيث وجدها. وعندئذ تحولت مكتبة قرطبة إلى مركز علمي كبير للبحث والترجمة والتأليف. ويرى روجيه غارودي أن الإسلام أعطى أنضج ثماره وأطيبها في قرطبة. فقد كانت نتيجة هذا التلاقح الثقافي ظهور فلاسفة كبار ليس أقلهم ابن مسرَّة، وابن حزم، وابن باجة، وابن الطفيل، وابن رشد، وابن عربي في الجهة الإسلامية. أما في الجهة اليهودية فينبغي أن نذكر ابن غابيرول، وموسى بن ميمون الذي لا يقل أهمية عن ابن رشد. وهناك مفكرون مسيحيون أيضاً. وجميعهم كانوا يكتبون باللغة العربية لأنها كانت لغة العلم والثقافة في ذلك الزمان. لذا يمكن اعتبارهم جميعاً «عرباً» حتى لو اختلفت أديانهم وطوائفهم وأعراقهم.

وقد وصل الانفتاح الفكري بالخليفة الأموي عبد الرحمن الثالث إلى حد أنه اتخذ مطران قرطبة المسيحي «ريسموندو» صديقاً له ومستشاراً. وأما طبيبه وسفيره أيضاً فكان اليهودي هسَّادي بن شاتبروت. وهكذا اجتمعت الأديان التوحيدية الثلاثة في ظل الخلافة العربية ـ الإسلامية وشهدت فترة من التعايش والتسامح قلَّ نظيرها إبان العصور الوسطى.

والشيء المدهش هو أن الإيمان، والفلسفة، والحكمة كلها أشياء ما كانت تنبذ بعضها بعضاً كما حصل لاحقاً في عصور الانحطاط. وإنما كانت تتفاعل وتتجادل وتتكامل بعضها مع بعض. كان الإيمان يستنير بضوء العقل، والعقل يتفاعل مع نور

الإيمان.

لقد حاول بعض المستشرقين التقليل من أهمية العرب عن طريق القول إنهم كانوا مجرد وعاء ناقل للعلم. ولكن لا أحد يستطيع القول إن قرطبة والأندلس كلها كانتا مجرد ناقل لفلسفة الإغريق وعلومهم. فالواقع أن علماء الأندلس أضافوا إلى علوم الإغريق وفلسفتهم ولم يكتفوا بترجمتها كما يحاول أن يوهمنا أولئك الذين يريدون التقليل من أهمية العطاء العربي على هذا الصعيد.

ففي مجال الرياضيات أضافوا عطاءهم الخاص بالقياس إلى الإغريق، وكذلك في مجال علم الفلك، والزراعة أو الفلاحة كما كانوا يقولون آنذاك، والكيمياء، والطب.

ومن أشهر علماء الفلك يمكن أن نذكر إبراهيم بن يحيى الزرقالي الذي سبق العالم الشهير كيبلر إلى دراسة مدارات الكواكب. كما ساهم في تطوير آلة الأسطرلاب لقياس ارتفاع الشمس أو النجوم. وأما البطروجي فقد سبق كوبر نيكوس إلى نقد نظام بطليموس الفلكي وإن لم يكن قد توصل إلى النظرية الحديثة للكون كما سيفعل العالم البولوني الشهير لاحقاً.

وأما في مجال علم الطب فلا يمكن أن ننسى ما فعله أبو القاسم الزهراوي الذي وُلِد في زهرة بالقرب من قرطبة عام 936. فأبحاثه الطبية ظلّت تُدرَّس في جامعات أوروبا مدة خمسة قرون... ومعروف أنه كان أول من ألَّف في الجراحة من العرب، بل صمَّم آلات جراحية جديدة.

إذاً فالنهضة الأوروبية الأولى حصلت في قرطبة بالأندلس وليس في فلورنسا بإيطاليا. لقد حصلت في القرنين العاشر والحادي عشر قبل أن تنتقل إلى إيطاليا في القرن السادس عشر. وكل من يقول غير ذلك فهو ظالم للعرب ومجحف في حقهم، وفي حق الحقيقة أيضاً.

ولكن للأسف فإن هذه النهضة العلمية والفلسفية، وكذلك الشعرية والأدبية لم تدم

طويلًا. فبعد سقوط الخلافة الأموية عام (1031) لم تشهد قرطبة إلا نهضة فنية وثقافية قصيرة في عهد المرابطين. وهي النهضة التي أتاحت ظهور فيلسوف كبير كابن رشد. ولكن سرعان ما حلَّ الموحدون محل المرابطين فضيَّقوا على حرية الفكر في الأندلس. ثم ساءت الأوضاع السياسية وتدهورت فخرب التعايش بين المسلمين وسواهم من مسيحيين أو يهود. وقضي على الفلسفة والفكر العقلاني في الغرب بعد أن قضي عليهما في الشرق على أثر نشر الغزالي كتابه: تهافت الفلاسفة.

ولكن من المسؤول عن هزيمة الإسلام في إسبانيا؟

عن هذا السؤال يجيب روجيه غارودي قائلًا: إنهم الفقهاء المالكيون! فمسؤوليتهم ساحقة عما يخص الانحطاط الحضاري والهزيمة النهائية للإسلام في الغرب كله. فهم الذين قضوا على روح الانفتاح الرائعة للإسلام الأولي، الإسلام الصباحي، إسلام الفجر الأول المشرق. صحيح أن الخليفة عبد الرحمن الثالث (912-961) وكذلك ابنه الحكم الثاني (961-976) حميا العلماء والفلاسفة. وهذا ما فعله أيضاً أبو يعقوب المنصور بعدهما مع ابن الطفيل وابن رشد. ولكن الأمور تدهورت بعدئذ واستطاع الفقهاء أن يحصلوا من أمراء الطوائف على الحق في حرق الكتب الفلسفية. وحصلت عندئذ ملاحقة للعلماء والفلاسفة لا تقل خطورة عن تلك التي حصلت في العالم المسيحي إبان محاكم التفتيش السيئة الذكر.

فبعد موت الحكم الثاني بسنتين فقط ابتدأ قاضي قضاة قرطبة الهجوم على الفلاسفة. ولحق به الزبيدي معلم الخليفة هشام الثاني والمستشار الفقهي لمحمد بن عامر المنصور. فقد أصدر منشوراً عنيفاً ضد أول فلاسفة الأندلس ابن مسرَّة داعياً إلى كشف القناع عن وجوه الكفرة: أي ابن مسرَّة وتلامذته. ثم هاج الفقهاء الآخرون في الأمصار كافة على العلماء. واضطر عالم الهندسة الكبير عبد الرحمن الملقب «بإقليدس الاسباني» إلى مغادرة قرطبة خوفاً من الاعتداء عليه جسدياً.

وأما سعيد الحمار مؤلف رسالة في الموسيقى وكتاباً في الفلسفة تحت عنوان «شجرة العلم» فقد سجنوه بتهمة الإلحاد. وقد حصل له ما حصل لغاليليو بعده بعدة قرون. فقد اضطر إلى التراجع عن أفكاره الفلسفية لكي يسلم بجلده ثم غادر بسرعة إلى جزيرة صقلية هرباً من جو التزمت والملاحقات الذي لم يعد يُطاق.

واضطر أتباع ابن مسرَّة عندئذ إلى النزول تحت الأرض كما يُقال للعيش بشكل سري.

وكان من أكبر من تصدوا للفقهاء ودانوا أساليبهم في الابتزاز وخنق حرية الفكر العالم الكبير ابن حزم (994-1064). فقد اتهم فقهاء زمانه بالخلط بين الإيمان والتقنين الصارم للطقوس والشعائر. واتهمهم أيضاً باختزال التعليم الديني إلى الحفظ الببغائي عن ظهر قلب للشروحات وشروحات الشروحات. وضد هذه الطريقة «التربوية» المبلِّدة للذهن نهض ابن حزم مثلما نهض من بعده كلٌّ من ابن عربي وابن خلدون. وذلك لأنها تقضي على الفكر الحي وتجعل الأطفال يقرأون القرآن من دون أن يفهموه أو يفقهوه. مجرد حفظ عن ظهر قلب فقط... ولكن هل تغيَّرت الأمور منذ زمنهم حتى يومنا هذا؟ ألا تكمن المشكلة الأساسية للعالم الإسلامي في عدم فهمه الصحيح للنصوص الدينية وفي عدم القدرة، أو عدم الجرأة، على موضعتها ضمن سياقها التاريخي الطبيعي؟ أليس التعليم التلقيني الببغاوي هو السائد في مدارسنا بل حتى جامعاتنا؟

مهما يكن من أمر فإن كل عباقرة الأندلس كانوا ضحايا لمحاكم التفتيش من ابن مسرَّة، إلى ابن حزم، إلى ابن باجة، إلى ابن الطفيل، إلى ابن ميمون، إلى ابن عربي. وكل ما نتج من أشياء عظيمة في مجال الفكر العربي الإسلامي في الأندلس حصل ضد إرادة هؤلاء الفقهاء المتزمتين الذين سجنوا الإسلام داخل طقوس جافة أو قوالب شكلية فارغة لا ماء فيها ولا حياة.

وعلى هذا النحو حصل التكلُّس والتحنُّط والتحجُّر للفكر الإسلامي وهو تكلُّس لا نزال نعانيه حتى يومنا هذا. لذا فنحن لسنا متأخرين عن أوروبا المعاصرة الملأى بالعلوم والفنون والفكر المنطقي العقلاني فقط، بل نحن متأخرون عن ماضينا المجيد أيضاً الذي عرف كيف يجمع بين الدين والدنيا، بين الإيمان والعقل، بين التراث والفلسفة. ونحن لسنا متأخرين في مجال التكنولوجيا والعلوم الطبيعية وإنما نحن متأخرون أيضاً في مجال العلوم الدينية نفسها، أو ما يمكن أن ندعوه بفلسفة الدين: أي الفهم العميق والمستنير للدين.

من الذي قتل الفكر العقلاني في العالم العربي؟

بعد الضجة الكبيرة التي أثيرت أخيراً حول الانعدام المزعوم للعقلانية في الإسلام يستحسن بنا أن نعود إلى الوراء قليلًا لكي ندرك أن العكس هو الصحيح. ولكي نتأكد من ذلك يكفي أن نستشير كتابات فلاسفة الغرب أنفسهم. فالمفكر الفرنسي المعروف روجيه غارودي يعتقد بأن النهضة الأوروبية لم تبتدئ في إيطاليا إبان القرن السادس عشر، بل في الأندلس أثناء القرن الثالث عشر. ويرى هذا المفكر الذي ملأ الدنيا وشغل الناس في فترة من الفترات أن قرطبة كانت مركز الإشعاع الثقافي للعالم كله بين القرنين التاسع والثالث عشر: أي طوال خمسة قرون. ففي تلك الفترة تشكّلت رؤية شاملة عن العالم والإنسان والله وهي رؤية مبنية على العقل والإيمان في آن. بل حتى العلم التجريبي الذي افتخرت به أوروبا لاحقاً أيما افتخار كان قد نشأ في الأندلس الزاهرة كما اعترف بذلك أحد علماء المسيحية الأوروبية: روجيه بيكون.

إذاً فبأي حق يقولون إن الإسلام دين معاد للعقل؟! هذا الزعم لا ينطبق إلا على عصور الانحطاط كما صرّح أخيراً المفكّر التونسي المقيم في فرنسا: عبد الوهاب المؤدب. أما في العصور الذهبية من عمر الحضارة العربية الإسلامية فقد كان الدين والفلسفة، أو الإيمان والعقل، توأمين لا ينفصلان. ولم يحصل الطلاق بين الطرفين إلا في عصور الانحطاط التي طالت كثيراً للأسف الشديد. وهذا الطلاق الذي استمر قروناً عديدة، أي حتى اليوم بشكل من الأشكال، هو الذي أوهم الغربيين بأن الإسلام في طبيعته دين مضاد للعقل.

لكن لنعد إلى روجيه غارودي وتحليلاته المضيئة لهذه المسألة المهمة في تاريخ الفكر الأوروبي المسيحي كما العربي الإسلامي. يرى هذا الفيلسوف الفرنسي أن العلم

آنذاك لم يكن مفصولًا عن الحكمة العملية ولا عن الإيمان كما حصل لاحقاً في الحضارة الغربية. ففي الغرب حصل طلاق معاكس بعد أن انتصرت النزعة الوضعية المتطرفة في القرن التاسع عشر وهيمنت على العقول. عندئذ انفصل العلم عن الإيمان كلياً وأصبحت النزعات المادية والإلحادية المحض هي سيدة الموقف. بل حتى العلوم الإنسانية تحولت إلى علوم لاإنسانية! لماذا؟ لأنها حولت الإنسان إلى مجرد إحصائيات ومعادلات رياضية مثله في ذلك مثل الحيوان أو النبات! وهكذا بترت الحضارة الغربية أحد أبعاد الإنسان الأساسية، ألا وهو الروح، ولم تعد تعترف إلاّ بالبعد المادي الاستهلاكي الفيزيولوجي.

أما الحضارة العربية الإسلامية فقد كانت تنظر إلى الإنسان في كليته الشمولية: أي كروح ومادة، أو كإيمان وعقل. والواقع أن الإسلام أعطى أجمل ثماره في قرطبة، عاصمة العالم آنذاك علماً وفلسفة وحضارة. ففي الفلسفة ظهرت أسماء كبيرة ليس أقلها ابن مسرَّة (883-931)، وابن حزم (994-1064)، وابن باجة (1090-1139)، وابن الطفيل (1100-1185)، وابن رشد (1126-1198)، وأخيراً ابن عربي (1165ـ1241). ولا ينبغي أن ننسى الفيلسوف اليهودي موسى بن ميمون الذي هو نتاج الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس مثله في ذلك تماماً مثل ابن رشد الذي كان معاصراً له (1135-1204).

هذا في ما يخص الفلسفة. أما في ما يخص العلوم التجريبية المحض فقد كان إسهام العرب كبيراً أيضاً في الأندلس. وعلى أساسه بنت أوروبا نهضتها المقبلة. يكفي أن نذكر هنا اسم عالم الفلك إبراهيم بن يحيى الزرقالي القرطبي الذي سبق كيبلر إلى اكتشاف مدارات الكواكب، أو قل مهد له الطريق. ويكفي أن نذكر البطروجي الذي سبق كوبرنيكوس إلى نقد نظام بطليموس الفلكي القديم الذي سيطر على العالم مئات السنين في ظل فلسفة أرسطو. وهناك أيضاً أبو القاسم

الزهراوي الذي كان أول من ألّف في علم الجراحة عند العرب، بل اكتشف أدوات جراحية جديدة. ومعلوم أنه وُلِد في قرطبة في القرن العاشر الميلادي وأصبح أستاذاً للغرب اللاتيني المسيحي عدة قرون. فأعماله العربية ترجمت إلى اللغة اللاتينية في نهاية القرن الثاني عشر من قبل شخص يدعى جيرار الكريموني... وفي مجال الشعر والآداب يكفي أن نذكر اسم ابن زيدون ونونيته الرائعة، أو ابن حزم وطوق الحمامة، أو الموشحات الأندلسية وزرياب والموسيقى. وكلها أثرت في الغرب المسيحي وولدت الشعر العاطفي الرومانسي المدعو بالتروبادور. وفي مجال فن العمارة يكفي أن نذكر اسم الجامع الكبير في قرطبة، أو قصر الحمراء في غرناطة إلخ...

ولكن يبقى صحيحاً القول إن هذه النهضة الرائعة للعلوم والآداب والفنون شحبت وماتت في نهاية المطاف. فمن الذي قتلها يا ترى؟ هذا هو السؤال الذي يطرحه روجيه غارودي في كتابه الممتع: قرطبة، عاصمة الفكر[17]. وعنه يجيب قائلًا: إن الفقها المتشددين هم الذين قتلوها وذلك بسبب ضيق عقلهم وتصوراتهم الجامدة والمتحجرة عن الإسلام. ثم يضيف الفيلسوف الفرنسي هذه المقولة المهمة: كل ما أُنجز من أشياء عظيمة في الإسلام الأندلسي تم ضد رغبة الأصوليين الذين كانوا يحملون تصوراً ناشفاً أو شكلانياً فارغاً عن الدين. وقد تحولوا إلى أوليغارشية فقهية صارمة تخيف حتى الأمراء والحُكام. ولم ينج من سطوتهم وإرهابهم إلا الخليفة الكبير عبد الرحمن الثالث الذي بلغت قرطبة في عهده ذروة مجدها بالإضافة إلى الحكم الثاني. إذاً فكل عباقرة الأندلس كانوا ضحايا محاكم التفتيش التي نصبها لهم الفقهاء الذين لم يفهموا من الدين إلا قشوره مهملين جوهره وروحه. فجميعهم من دون استثناء من ابن مسرَّة، إلى ابن باجة، إلى ابن حزم، إلى ابن الطفيل، إلى ابن رشد، إلى ابن عربي، والحبل على الجرار: كلهم كانوا مربين من الفقهاء ويعانون مضايقاتهم وملاحقاتهم.

وبعضهم اضطر إلى حياة السرية الكاملة أو النزول تحت الأرض كما يُقال الآن كابن مسرَّة مثلًا، أول فلاسفة الأندلس.

17. العنوان الكامل لكتاب غارودي هو: الإسلام في الغرب، قرطبة عاصمة الفكر. منشورات لارماتان، باريس. 2000.

Roger Garaudy: L'Islam en Occident, Cordoue Capitale de l'esprit. L'Harmattan, Paris, 2000

عندما يقرأ المرء كلام روجيه غارودي هذا لا يتمالك أن يصرخ قائلًا: ما أشبه الليل بالبارحة! ما الذي تغيّر منذ عصر الأندلس حتى اليوم؟ لا شيء تقريباً. الضغوط نفسها على المثقفين والخنق نفسه لحرية التفكير، هذا الخنق الذي دمر الحضارة العربية الإسلامية وهي في أول انطلاقتها. فما حدث لفلاسفة الأندلس يحدث الآن للمثقفين العرب من محمود محمد طه إلى فرج فوده إلى نجيب محفوظ إلى حيدر حيدر إلى سيد القمني إلى حسن حنفي إلى نصر حامد أبو زيد إلى عشرات غيرهم... بل حتى الكتب الفلسفية حرقوها باعتبار أنها تشجع على الكفر! ولم يبقوا إلا على الكتب الفقهية والدينية والنحو والصرف إلخ... وهكذا ذبلت قرطبة وشحب بريقها بعد أن ذبلت بغداد والقاهرة. ودخلنا في ليل طويل لم نخرج منه حتى الآن. وهكذا أصبحنا معرة للناس أجمعين. أصبحنا «الرجل المريض» للغرب والشرق، ولم يعد أحد يهتم بنا إلا من خلال منظور: مكافحة الإرهاب!!

لذا لم يعد يكفي القول: كان أبي وياما كان، أو كان جدي وفعل كذا وكذا... لا لم يعد كافياً الافتخار بالآباء والأجداد كما نفعل باستمرار لكي نعزي أنفسنا. بل ينبغي أن نطرح هذا السؤال: ماذا قدمنا للبشرية منذ انهيار حضارتنا الكلاسيكية في بغداد والأندلس؟ ماذا قدمنا في مجال الطب، أو الصيدلة، أو الاكتشافات العلمية، أو العلوم الإنسانية والفلسفية؟ ماذا قدمنا منذ سبعة قرون حتى اليوم أيها السادة؟ لا شيء تقريباً. وهل يوجد اسم عالم عربي واحد أو فيلسوف يمكن أن نفتخر به مقابل

افتخار الإيطاليين بغاليليو، أو الفرنسيين بديكارت، أو الإنكليز بنيوتن، أو الألمان بكانط، هذا بالإضافة إلى العشرات أو حتى المئات غيرهم؟ فهل ينبغي أن نستغرب لماذا «يستوطي الآخرون حيطنا» كما يُقال بالعامية؟ أو لماذا يعتبروننا كمّاً مهملًا لا أهمية له؟

مالك شبل وإسلام التنوير

كيف يرد المثقّفون العرب المقيمون في فرنسا على تصريحات البابا؟ سوف نختار من بينهم شخصاً لمع نجمه في السنوات الأخيرة ولا يزال: إنه الجزائري مالك شبل الأستاذ المحاضر في العديد من الجامعات الفرنسية والأوروبية والأميركية. وهو أيضاً صاحب الكتب الشهيرة عن الإسلام: الإسلام والعقل، بيان من أجل إسلام التنوير، قاموس محب للإسلام إلخ... فمن أفضل منه للرد على بابا روما الذي تورط في التطاول على الإسلام كما لو كان ذلك رغماً عنه؟ يقول مالك شبل إن علاقة الإسلام بالعقل كانت وطيدة إبان العصر الذهبي من عمر الحضارة العربية الإسلامية. لذا لا يمكن بأي شكل القول إن الإسلام ضد العقل. والدليل على ذلك هو أن كبار مفكري المسيحية الأوروبية كانوا تلامذة لفلاسفة المسلمين الكبار، كالقديس توما الأكويني مثلًا بالإضافة إلى آخرين عديدين. فهؤلاء لم يستطيعوا التوصل إلى الفلسفة اليونانية إلا بفضل العرب. لقد كانوا جميعاً تلامذة لابن رشد وابن سينا والفارابي وابن الطفيل وابن باجة إلخ... ولولا الترجمات التي مولها خلفاء المسلمين المستنيرون في بغداد والأندلس لضاعت الفلسفة الإغريقية، ولما حصلت النهضة الأوروبية لاحقاً. ولكن مأساة المسلمين هي أنهم تخلوا عن العلم والفلسفة بعد الدخول في عصر الانحطاط أي بعد موت ابن رشد مباشرة عام 1198.

عندئذ مات العصر الذهبي عندنا وانتقلت الحضارة إلى أوروبا. ويرى مالك شبل أن سقوط الأندلس عام 1492 أدى إلى نهاية المشروع الإسلامي المبني على العقل والعقلانية. فبعد ذلك التاريخ لم يعد المسلمون يهتمون باكتشاف الطبيعة كما كانوا يفعلون سابقاً. ومات لديهم الفضول العلمي والفلسفي وأخذوا يجترون المقولات

الفقهية القديمة على مدار القرون.

وخرجوا من التاريخ كلياً. وعندئذ حلَّت محلهم أوروبا التي ظلّت العقلانية لديها متصاعدة من دون انقطاع حتى وصلت إلى ما وصلت إليه اليوم من تقدم وازدهار. لذا فإن ملاحظة البابا لا تنطبق إلا على عصور الانحطاط، وليس على العصر الذهبي للعرب والمسلمين. وربما كانت محاضرة البابا متركزة على العلاقات بين الدين والعقل عبر تاريخ المسيحية كله، على أننا كنا نتمنى لو أنه أشار إلى إنجازات المعتزلة التي كانت شغلهم الشاغل في هذا المجال.

فقد حاول هؤلاء عقلنة الإيمان قبل المسيحيين بكثير. ولكنهم هزموا في نهاية المطاف للأسف الشديد، ولم تقم لهم قائمة بعد دخول عصر الانحطاط والتكرار والاجترار. حتى إن الفقه الإسلامي لم يتشكّل إلا بناء على القياسات العقلية. فالمسلمون الأوائل كانوا يهتمون بالعقل على العكس من المسلمين المتأخرين، ويمكن القول إن موسوعة إخوان الصفاء ساهمت في تقدم العلوم الطبيعية والكيميائية والرياضيات إلخ...

ولكن يبقى صحيحاً القول إن العلوم العقلية وكذلك الفلسفة انهارت في العالم العربي والإسلامي بعد القرن الثالث عشر حتى القرن التاسع عشر. وربما لهذا السبب توهم البابا أن الإسلام لا علاقة له بالفلسفة. فمن كثرة ما حصل الطلاق بين الطرفين توهمنا أنها لم توجد قط! وهذا خطأ يقع فيه الكثيرون ويا للأسف الشديد. يُضاف إلى ذلك أن الفلسفة حتى في أوجها كانت علماً هامشياً في المجتمع العربي الإسلامي. والواقع هو أن المجتمع كان يرتكز على ثلاث قوائم أساسية: قائمة المحاربين باسم الجهاد، وقائمة الفقهاء الذين يخلعون المشروعية الإلهية على هذا الجهاد، وقائمة التجار الذين يمولون الجهاد. ويقف فوقهم جميعاً شخص الخليفة. أما الفلاسفة والمفكرون الأحرار فكانوا دائماً هامشيين... والنقد الذاتي أو الموضوعي شيء غير مرغوب فيه كثيراً في المجتمعات الإسلامية على العكس من المجتمعات

الأوروبية. هذه حقيقة ينبغي أن نعترف بها وإلا لما تخلفنا أصلًا عن ركب الحضارة.

أما في ما يخص العنف واتهام الإسلام به دون غيره فهذا شيء لا يصمد أمام الامتحان. فالمسيحية أيضاً كانت عنيفة في بعض مراحل تاريخها وبخاصة أثناء محاكم التفتيش والحروب الصليبية ثم الحروب المذهبية التي جرت بين الكاثوليك والبروتستانت داخل القارة الأوروبية نفسها، والتي أدّت إلى سقوط ملايين الضحايا في ألمانيا وهولندا وفرنسا وإيرلندا إلخ... ولكنها تجاوزت ذلك بعد عصر التنوير الذي قضى على أفكار التعصب والجهالات. أما في العالم الإسلامي فإننا لم نخرج من عصر الانحطاط بعد ولم ينتصر عندنا التنوير أيضاً. وهذه حقيقة بدهية لا يفيد في شيء أن نخفيها. لذا ليست كل انتقادات البابا خاطئة بل ربما أفادت المسلمين ودفعتهم لكي يفتحوا أعينهم ويقوموا بالنقد الذاتي لأنفسهم كما فعل الأوروبيون منذ عصر النهضة، خصوصاً منذ عصر التنوير في القرن الثامن عشر. هذه حقيقة أصبحت بدهية لكل من يرى ويسمع. فالقريب والبعيد باتا يعرفان أن العالم الإسلامي غدا بحاجة ماسة إلى فتح باب الاجتهاد، ومراجعة نفسه مراجعة صارمة لا هوادة فيها، وإلا فلن يخرج من المأزق الخطير الذي يتخبط فيه حالياً أبداً. ولأن مالك شبل شخص مسلم يحب الإسلام ويتمنى لأبناء قومه خيراً فإنه يصارحهم بالحقيقة حتى ولو كانت جارحة ويقول لهم ما معناه: نحن بحاجة إلى إسلام تنوير لا إسلام تكفير، لقد مللنا دعوات الحقد والصرخات الداعية إلى القتل والفتاوى الفوضوية الصادرة عن جهل. ولولا ذلك ما جرؤ أحد علينا واتهمنا بالميل إلى العنف. ولكنه يوجه تحذيره إلى الغرب قائلًا: إن عليه أن يفرِّق بين الإسلام كدين والأصولية المتعصب كإيديولوجيا سياسية تستخدم الدين لأغراض ما أنزل اللّٰه بها من سلطان. ثم يردف قائلًا: إن جميع الأديان وليس الإسلام فقط يمكن أن تفسر في اتجاه السلام والمحب والتآخي بين البشر، ويمكن أن تفسر في اتجاه التعصب وكره الآخر وخلع المشروعية

على أبشع أنواع العنف والقتل. وتجارب التاريخ أكبر دليل على ذلك. فالإسلام الحنيف طوال الفترة الأندلسية التي دامت سبعة قرون لم يمارس العنف تجاه الآخرين؛ ولم يرتكب المجازر ضد المسيحيين أو اليهود على الرغم من أنه كان في موقع قوة. وعلى عكس ذلك لقد كان أطباء بعض خلفاء المسلمين من اليهود. وهذا شيء يصعب علينا أن نتصوره حالياً.

أما محمد أركون فقد صرَّح لإحدى الجرائد الفرنسية قائلًا إنه صُدم بكلام الباب لأنه مناقض لحقائق التاريخ. فعلماء الكلام في الإسلام وبخاصة المعتزلة استخدموا العقل كثيراً واعتمدوا عليه لتأويل النص القرآني. وقد ازدهر الفكر العقلاني في الإسلام بين القرنين الثامن والثاني عشر للميلاد. وهضم الفكر الإسلامي آنذاك فلسفة أرسطو وأفلاطون. ولكن يبقى صحيحاً القول إن العالم الإسلامي تخلى عن الفكر الفلسفي الإغريقي بعدئذ ونسيه تماماً، ولم يعد للعقلانية نصيب في الفكر الإسلامي المعاصر. ولهذا السبب فإن أركون يدعو إلى إعادة الاهتمام بالعقلانية والعلوم الإنسانية في الجامعات العربية والإسلامية لكي ننهض من كبوتنا ونستدرك ما فاتنا ونلحق بركب الحضارة. كما أنه يدعو إلى بلورة لاهوت جديد غير اللاهوت التقليدي الطائفي الذي يسيطر علينا منذ مئات السنين. وهذا اللاهوت الجديد أو التفسير الجديد للدين هو وحده القادر على تجاوز الحزازات الطائفية التي لا تزال تشعل الحروب بين أتباع الأديان التوحيدية الثلاثة وتمنع حوار الحضارات والأديان. بل إنها تشعل الحروب بين أتباع الدين الواحد. انظر إلى الصراع الدائر بين السنة والشيعة في العراق وغير العراق. ومعلوم أن أركون كان قد بلور هذا اللاهوت الجديد في كتبه العديدة التي ترجمنا بعضها إلى اللغة العربية سابقاً. ولكن نظرياته الجريئة والقوية عن الدين لا يزال يرفضها التقليديون في كل الجهات دون استثناء. والسبب هو أنه يفكك اللاهوت القديم لكي يحل محله لاهوتاً منفتحاً، متسامحاً، ويرفض

الانغلاق والتعصب من أية جهة أتيا. إذ إنه لاهوت منفتح على كل العلوم الإنسانية والمعرفة البشرية، أي أنه لاهوت الحداثة أو ما بعد الحداثة. أما نحن فلا نزال نتخبط في لاهوت القرون الوسطى الذي يؤيد الكره والحقد بين أتباع الأديان الثلاثة. ولهذا لا يمكن أن نخرج من هذه الورطة إلا إذا قبل كلٌّ منا أن يكنس أمام بيته قبل أن ينتقد الآخرين.

عوامل داخلية وراء تأزّم العالم الإسلامي الخطير

في كتابه الصادر بالفرنسية في باريس، يحاول عبد الوهاب المؤدب أن يشخِّص المرض العُضال الذي نعانيه حالياً، والذي تفاقم أخيراً وأدى إلى تفجيرات 11 سبتمبر (أيلول) 2001. والمؤلف المذكور شاعر وكاتب تونسي يَكْتُب بالفرنسية ويقيم في باريس منذ سنوات عديدة. وهو أستاذ الأدب المقارن في جامعة باريس العاشرة (نانتير)، كما أنه رئيس تحرير مجلة دولية تدعى «ديدال» أي المتاهة باللغة الفرنسية. يضاف إلى ذلك أنه يشرف على برنامج بعنوان: «ثقافات الإسلام» في إذاعة فرنسا الثقافية. ويبدو أنه شعر، كمعظم المثقفين العرب المقيمين في الخارج، بل كمعظم أبناء الجاليات العربية والإسلامية، بنوع من الغضب والهم بعد أحداث 11 سبتمبر. ولذلك أمسك بالقلم وراح يعبِّر عن انفعالاته ومشاعره تجاه حدث ضخم من هذا النوع. فهو كعربي أو كمسلم يشعر بأنه معني بالدرجة الأولى لأن الأنظار تتركز عليه وكأنها تسأله: لماذا فعلتم ذلك بنا؟ من أنتم بالضبط؟ وهل يُقرّ دينكم مثل هذه الأعمال؟ أقصد بذلك بالطبع أنظار الفرنسيين أو الغربيين عموماً.

وبما أن عبد الوهاب المؤدب معتزّ بأصوله العربية الإسلامية ويحب تراثه وبخاصة الجانب الروحي والصوفي والشعري منه، فإنه لم يستطع أن يكبت غضبه وانفعاله فكان هذا الكتاب. إنه كتاب صادر من الأعماق ويشعر القارئ بلهجته الصادقة وبالكثير من الغيرة على المصلحة الإسلامية والعربية. ولهذا السبب فإنه لا يجامل أبناء قومه، بل يواجههم بالحقيقة المرة منذ الصفحة الأولى. يقول بالحرف الواحد: «إن التفجيرات الهائلة التي حصلت في يوم 11 سبتمبر والتي أصابت الولايات المتحدة في الصميم هي جريمة. إنها جريمة اقترفها أصوليون متطرفون، لكن لا

ينبغي أن نفصل جريمة 11 سبتمبر عن بقية الجرائم السابقة لها والتي أدت إلى سقوط مائة وخمسين ألف قتيل في الجزائر مثلًا، أو إلى اغتيال عشرات المثقفين والأشخاص العاديين في مصر والسودان وإيران وأفغانستان وباكستان... إلخ».

وميزة المؤلف أنه لا يكتفي بمعالجة ظاهرة التزمت من خلال الزمن القصير والأحداث الجارية مثلما يفعل الصحافيون عادة. بل يموضعها ضمن منظور طويل وشريحة زمنية تعود إلى الوراء مدة ألف سنة على الأقل! وهذه هي المعالجة الجذرية لظاهرة الأصولية. فلكي نفهمها جيداً ينبغي أن نعود إلى جذورها العميقة التي تشرش في ماضينا العربي الإسلامي نفسه.

ونفهم من كلام عبد الوهاب المؤدب أن النصوص الدينية المقدسة في الإسلام وغير الإسلام يمكن أن تقرأ على وجهين. فإذا ما أخذنا النص على حرفيته فإنه يمكن أن نجد فيه آيات تدعو إلى العنف، ويمكن أن نجد فيه آيات أخرى تدعو إلى العفو والرحمة والمغفرة، والثانية أكثر من الأولى في القرآن الكريم على عكس ما يظن الجهلة في الغرب والشرق على السواء. ومن الواضح أن الحركات الأصولية المتزمتة لا تأخذ إلا بالآيات الأولى ولا تركز إلا عليها لتبرير التفجيرات الإرهابية التي تقوم بها تحت اسم الجهاد.

هذا يعني أن القراءة المتزمتة للنصوص الدينية واردة، مثلما أن القراءة المنفتحة أو المسؤولة واردة أيضاً. ولكن حتى الآيات التي قد تخلع المشروعية على مشاريع الأصوليين ظاهرياً، يمكن أن نقرأها بطريقة أخرى تسحب البساط من تحت أقدام هؤلاء الأصوليين أنفسهم. كيف؟ من طريق الاستعانة بكبار المفسرين الكلاسيكيين الذين كانوا أكثر عقلانية وإحساساً بالمسؤولية من جهلة الأصوليين اليوم.

ويمكن أيضاً أن نقرأها على ضوء العقلية الحديثة التي تعرف كيف تميّز بين الأشياء، وكيف تجعل المضمون العنيف لهذه الآيات نسبياً عبر ربطها بسياقها

الزمني والتاريخي. فما كان ينطبق على بدايات الإسلام وضمن ظروف معينة، لا ينطبق بالضرورة على ظروفنا الحالية التي أصبحت مختلفة تماماً.

ومن ثم فإن الأصوليين يتلاعبون بالآيات على هواهم لخدمة إيديولوجيتهم العدوانية، في حين أن كبار المفسّرين الكلاسيكيين وكبار الفقهاء أيضاً كانوا حذرين جداً إزاء ما يتعلق بمسائل حساسة كالتكفير أو الدعوة إلى الجهاد أو تبرير العنف والاغتيالات. وما كانوا يلقون الكلام على عواهنه مثلما يفعل فقهاء الظلام اليوم.

ولكن التيار المتزمّت والعنيف وُجد دائماً في تاريخ الإسلام مع التيار العقلاني أو الروحاني الصوفي. وقد أدى إلى الكوارث وارتكاب المجازر غير مرة على مدار التاريخ. كما أنه خنق حرية التفكير غير مرة. لذا لا يمكن اتهام الإسلام برمّته بالتعصب كما يفعل المغرضون والمعادون بل أحد تياراته فحسب. فما علاقة ابن عربي بالتعصب أو ابن رشد مثلًا؟ على أنّ التزمّت حصل في أوروبا أيضاً في أثناء سيطرة المسيحية وبخاصة مذهبها الكاثوليكي.

وهنا يستشهد عبد الوهاب المؤدب بفولتير وموقفه الحازم من الأصوليين الكاثوليكيين الذين ارتكبوا مجزرة سانت بارتيليمي الشهيرة بحق أبناء وطنهم البروتستانتيين، وكان ذلك عام 1572، أي في أواخر القرن السادس عشر. ثم استمرت المجازر المذهبية أو الطائفية في فرنسا طوال قرنين من الزمن: أي حتى نهايات القرن الثامن عشر. بعدئذ حصل تنوير العقليات وتراجع التعصب كثيراً بالقياس إلى ما سبق حتى اختفى نهائياً من البلدان الأوروبية المتقدمة.

ولكن لأن التنوير الفكري لم يحصل حتى الآن في العالم الإسلامي فإن الفهم المتزمت للدين لا يزال سيد الموقف، وأصبحت الفتاوى العشوائية أو الفوضوية تنهال علينا من كل حدب وصوب. فكل شيخ صغير أو كبير يمكن أن يدلي بفتوى تأمر بقتل هذا أو تحلّل دم ذاك، أو تكفِّر شخصاً ثالثاً.. إلخ. وهذا الوضع أصبح خطيراً جداً،

ويهدّد السلام الاجتماعي ليس في العالم العربي والإسلامي فحسب، بل في العالم كله، بل يعيدنا إلى محاكم التفتيش التي كانت أوروبا قد تجاوزتها منذ مائتي سنة على الأقل.

ثم يحاول عبد الوهاب المؤدب أن يفهم سبب هذا الوضع الفكري والاجتماعي البائس الذي وصلنا إليه. ويرى أن هناك أسباباً داخلية وأخرى خارجية أدّت إلى شيوع التزمت وتفاقم الوضع. ثم يبتدئ بتحليل الأسباب الداخلية لأنه لا يريد أن يتهرب من المسؤولية، كما يفعل الكثير من المثقفين العرب الغوغائيين أو الديماغوجيين. فهو يريد أن يكنس أمام بيته أولًا قبل أن يتهم الآخرين ويلقي عليهم بمسؤولية مـ حصل، وهذا موقف جاد ومسؤول لمفكر عربي ينخرط في نقد الذات ولا يتوانى عن قول الحقيقة حتى ولو كانت جارحة أو قاسية بالنسبة لأبناء قومه أو دينه.

في الواقع أن هذا الموقف النقدي من الذات هو ما نحتاجه الآن، لأن صديقك من صدقك لا من صدّقك على طول الخط وجاملك وراوغك. وقد مللنا تلك الخطابات الإيديولوجية المستهلكة لمعظم المثقفين العرب الذين يرفضون أن يتحملوا مسؤولية ما يجري، ويلقون بالتبعة دائماً على الامبريالية والاستعمار... إلخ. وهذا موقف لا مسؤول، ولا يؤدي إلى أي نتيجة إيجابية. فمن الواضح أن العرب أو المسلمين لن يتقدموا إلا بعد أن ينخرطوا في عملية نقد جذرية لتراثهم وتاريخهم وماضيهم المتراكم.

وفي ما يخص الأسباب الداخلية للمرض الذي نعانيه اليوم يرى عبد الوهاب المؤدب: إن العالم الإسلامي لا يزال حتى الآن يتأسف على انهيار حضارته الكلاسيكية وسبق الآخرين له، إنه لم يفق من هول هذه الصدمة حتى الآن. فهو لا يفهم كيف يمكن المسيحيين الأوروبيين أن يتفوقوا عليه ويصبحوا أساتذته وأسياده بعد أن كان هو أستاذهم وسيدهم. هذا الوضع المعكوس لا يستطيع المسلم أن يهضمه حتى الآن.

فمن الواضح أن الحضارة العربية ـ الإسلامية كانت رائعة وتمثل منارة لبقية الشعوب، خاصة الشعوب الأوروبية. ولكنها انهارت وزالت وأصبحت في خبر كان. ولهذا السبب فإن المسلم أصبح منفعلًا لا فاعلًا، ومقوداً لا قائداً. وهذا الأمر لا يستطيع أن يفهمه ولا أن يقبله لأنه يعتبر نفسه بمنزلة الممتلك للاعتقاد الصحيح، أما الآخرون فعلى ضلال. فكيف أتيح لهم أن يسبقوه إذن وهو المفضل عند اللهّ؟ على هذا النحو وقع العربي أو المسلم في ما يدعوه عبد الوهاب المؤدب بمشاعر المرارة والإحباط والنقمة على الآخرين الذين سبقوه حضارياً. وهي مشاعر هدامة ومدمرة ولا تؤدي إلى إخراجنا من وهدة الانحطاط إذا ما اكتفينا بها أو توقفنا عندها. بل قد تدفع بالمتزمتين منا إلى ارتكاب ما لا تحمد عقباه: تفجيرات 11 سبتمبر مثلًا.

لقد كنا مركز العالم حضارياً بين القرنين التاسع والعاشر (بغداد العباسية)، ثم القاهرة الفاطمية (القرن الحادي عشر)، ثم القاهرة المملوكية (بين القرنين الثالث عشر والرابع عشر). هذا من دون أن ننسى قرطبة والأندلس الزاهرة.

بعد ذلك انتقل مركز الحضارة إلى أوروبا وعبر المتوسط إلى الضفة الأخرى المقابلة لنا. لقد انتقل إلى جنوا وفينيسيا أولًا، قبل أن يبتعد كثيراً عن العالم الإسلامي ويصل إلى أمستردام في القرن السابع عشر، ثم إلى لندن في القرن التاسع عشر، ثم إلى نيويورك في القرن العشرين. وبعد ذلك هجرتنا «الروح» كما يقول هيغل، أو الحضارة كما يقول الآخرون ولم تعد إلينا قط. ونحن حتى الآن لا نزال نندب حظنا ونبكي ماضينا الغابر وحضارتنا المجيدة التي توقّفت وهي في أوجها.

ويرى عبد الوهاب المؤدب أن القصور الحضاري دبّ في عروقنا وشروشنا منذ القرن الرابع عشر. ولكننا لم نشعر بنتائجه وآثاره إلا بعد أن استيقظنا على وقع جحافل نابليون بونابرت في نهايات القرن الثامن عشر. عندئذ أدركنا أن الآخرين سبقونا فعلًا، وبمسافات شاسعة، في جميع الميادين: من عسكرية وتكنولوجية،

وعلمية، واقتصادية، وثقافية، وسياسية...

والواقع أن عصر التنوير هو الذي فصل ليس بين الغرب وبيننا فحسب، بل بين الغرب وجميع الحضارات البشرية الأخرى كالحضارتين الصينية والهندية أو سواهما. فمنذ تلك اللحظة، أي منذ القرن الثامن عشر، أصبحت أوروبا في واد، وبقية العالم في واد آخر. وبدءاً منها أقلعت أوروبا حضارياً وتفوقت على العالم كله، بل سبقت عالم الإسلام بسنوات ضوئية.

ثم ينتبه المؤّلف إلى نقطة أساسية وأعتقد أنه أخذها عن العالم المصري رشدي راشد. وهي تقول ما معناه: لقد وصل العالم الإسلامي في تطوره العلمي والفلسفي إلى عتبة الحداثة الأوروبية ثم انقطعت حضارته فجأة وتوقفت. وإنه لشيء مؤلم هذا التوقف في آخر لحظة. ما هي هذه العتبة التي وصلنا إلى حافتها ثم سقطنا دونها أو تراجعنا عنها؟ إنها تتمثل بكل بساطة بثورة العلم الحديث التي تحققت على يد الأسماء الأربعة الآتية: كوبرنيكوس، كيبلر، ديكارت، غاليليو. كان يمكن أن نقوم نحن بهذه الثورة لولا انهيار حضارتنا في آخر لحظة.

ثم يشير المؤلف إلى سبب آخر داخلي أدى إلى انهيارنا الحضاري وهو: انتصار أهل التقليد والتفسير الحرفي على المعتزلة بعد معركة ضارية استمرت منذ عهد المأمون حتى عهد المتوكل. بعدئذ قصم ظهر المعتزلة ـ أي المذهب العقلاني والتأويلي في الإسلام ـ ولم تقم لهم قائمة حتى الآن. ولهذا السبب إن الحركات الأصولية المتزمتة تسيطر على الشارع الإسلامي بكل هذه الكثافة. فالتيار العقلاني كان قد أجهض وحورب إلى درجة أنه اختفى نهائياً من الساحة. والانسداد التاريخي ناتج من ذلك.

وهكذا توهم الناس أن الإسلام يختزل إلى التيار الحرفي المتشدد فقط، وأنه كان دائماً هكذا، وسيظل هكذا إلى أبد الآبدين. لا أحد يذكر أن الإسلام كان تعددياً في

الفترة الكلاسيكية الحضارية، فترة العطاء والإنتاج والمناقشات الكلامية والفلسفية. كل الناس يعتقدون أن الإسلام هو هذا التيار المتزمت وكفى.

هناك سبب آخر أيضاً لانهيارنا الحضاري وهو اقتصادي مادي. فقد تحولت الخطوط التجارية عن منطقتنا نحو أوروبا منذ القرن الحادي عشر. وضمرت بورجوازيتنا بعد ذلك، بعدما كانت الداعمة للخط العقلاني في الإسلام سواء أكان لاهوتياً على طريقة المعتزلة، أم فلسفياً على طريقة الفلاسفة والأدباء الكبار من أمثال: الكندي، والفارابي، والجاحظ، والتوحيدي، وابن سينا، وابن رشد، والمعري، وأبي نواس، وأبي بكر الرازي، وآخرين عديدين.

وفي العصر الحاضر أجهض التيار العقلاني مرة أخرى. فالفكر التجديدي للإمام محمد عبده وجمال الدين الأفغاني وعلي عبد الرازق وسواهم هزم أمام فكر حسن البنا وجماعة الإخوان المسلمين. وكانت النتيجة أن حصدنا ما حصدناه: أي الصعود الذي لا يقاوم لحركات التزمت والانغلاق الفكري. كما أن هناك أسباباً قريبة وبعيدة لهذه الهزيمة الحضارية المتواصلة منذ عدة قرون.

وأما في ما يخص الأسباب الخارجية للمأساة العربية والإسلامية الراهنة فتعود إلى عدة عوامل أيضاً. نذكر من بينها خيانة الغرب لمبادئ التنوير وحقوق الإنسان وتغليب مصالحه عليها في كل مرة يضطر فيها إلى الاختيار بين المبادئ والمصالح.

ونذكر من بينها أيضاً استعمار فلسطين وموافقة الغرب على هذا المشروع اللاأخلاقي بشكل صارخ. وهنا أيضاً فإن الغرب خان مبادئ التنوير والعدالة. ثم يطرح عبد الوهاب المؤدب عدة أسئلة متلاحقة على الأميركان والإسرائيليين ويقول لهم: لماذا لا تضغط أميركا بكل ثقلها لإيجاد حلّ عقلاني بين فلسطين وإسرائيل، حل يؤدي إلى إقامة دولة فلسطينية إلى جانب الدولة الإسرائيلية مع القدس كعاصمة مشتركة؟ ألا تكفي جريمة 11 سبتمبر لكي تفتح أميركا عينيها؟ لماذا لا تجبر أميركا

إسرائيل على تفكيك مستوطناتها الاستعمارية؟ لماذا لا تعترف إسرائيل بالمسؤولية الأخلاقية عن تهجير الفلسطينيين من ديارهم؟ لماذا لا تعترف، مجرد اعتراف، بأن تأسيسها كان السبب في التراجيديا الفلسطينية التي شغلت القرن العشرين كله؟ أسئلة متلاحقة يطرحها عبد الوهاب المؤدب وهو لا يكاد يتمالك نفسه من الغضب! وهو يطرحها من منظور الإيمان بالسلام والاعتراف بالواقع الإسرائيلي بشرط تأسيس الدولة الفلسطينية المستقلة إلى جانبه، وإعادة الاعتبار إلى هذا الشعب المنكوب الذي اقتلع اقتلاعاً من جذوره وتاريخه وأرضه.

وأخيراً فإنه يتفق مع أرنست رينان على القول إنه إذا كانت الأديان تفرِّق بين البشر، فإن العقل يجمع بينهم لأنه لا يوجد إلا عقل واحد. وهذا صحيح فالمنهجية العقلانية المستخدمة في كلية العلوم في هارفارد هي المنهجية نفسها المستخدمة حالياً في جامعات بكين أو طوكيو أو الرياض أو باريس أو الرباط... إلخ.

نعم هناك وحدة للروح البشرية وينبغي التركيز عليها وتنمية الحوار التفاعلي بين الثقافة الإسلامية والثقافات الأخرى. نعم إن المستقبل هو للحضارة العربية الإسلامية المتجددة والإنسانية.

* التأزم الخطير للعالم الإسلامي La maladie de l'Islam
* اسم المؤلف: عبد الوهاب المؤدب Abdelwahab Meddeb
* دار النشر: سوي، باريس Seuil, Paris

العرب والمستقبل، العرب والماضي

قد يبدو التحدث عن الماضي استفزازياً في وقت تتركز كل الأنظار على مسائل الحاضر الراهن أو المستقبل. ولكن هل يمكن التحدث عن المستقبل من دون التحدث عن الماضي؟ أنا متفق تماماً مع التوجه نحو المستقبل، نحو التوصل إلى مستقبل أفضل على مختلف المستويات. من منا لا يريد ذلك؟ ولكني أعتقد بأنه لا يمكننا أن نتوجه بأبصارنا نحو المستقبل، أن نتفرغ كلياً للمستقبل، إلا إذا حللنا مشاكل الماضي، صفَّينا حساباتنا المعلقة مع الماضي، وتصالحنا مع الماضي. أقول ذلك ونحن نعلم جميعاً كيف أن هذا الماضي ينفجر في وجوهنا كالبراكين هنا أو هناك، وفي كل مكان. إنه ينفجر في وجوهنا بعد أن كنا اعتقدنا أننا قد تجاوزناه، وأنه قد مضى إلى غير رجعة، وأنه لم يعد أمامنا إلا أن نتوجه نحو صنع المستقبل الباسم، ولكن ها هو الماضي يعبّر عن نفسه بقوة وأحياناً بعنف منذ عشر سنوات أو عشرين سنة على نحو خاص. ها هو يطرح نفسه كبديل عن كل الحلول، ها هو الماضي يصبح بديلًا من المستقبل، بل يصبح هو المستقبل، والمستقبل هو الماضي. حصل ذلك إلى درجة أن الحلول الحديثة (من ليبرالية، أو قومية، أو ماركسية) بدت وكأنها شاخت وشحب لونها وأصبحت تنتمي إلى الماضي، هذا في حين أن الحل الماضوي (أو السلفي) قد أصبح زاهي اللون براقاً يجذب الجماهير الغفيرة في كل مكان.

كيف حصل ذلك؟ ما هو السبب؟ قبل أن ندين مثل هذا الوضع الذي وصلنا إليه، وقبل أن نصرخ ونثور ونندب حظنا العاثر، ينبغي أن نفهم السبب. وأن نحاول الكشف عن الأسباب العميقة لعودة الماضي هذه بدلًا من مقاطعتها والتعالي عليها حتى لكأننا من جنس (نحن المثقفين المحدثين) وهي من جنس آخر. فنحن جميعاً من

جنس واحد، وتاريخ واحد، ومصير واحد. ولكننا نسينا هذه الحقيقة في زحمة الصراع وتضارب الإيديولوجيات، ولم نتحمل مسؤولية التراث والماضي كما يجب. وهكذا فوجئنا عندما انفجر في وجوهنا بكل عنف، في حين أنه ما كان ينبغي لنا أن نفاجأ كثيراً. فالمفكر هو ذلك الذي يسبق حركة التاريخ، وهو الذي يرهص بها قبل أن تحصل. المفكر هو ذلك الذي يعانق من الداخل أنين الواقع وتفاعلاته ويكشف عنها قبل أن تخرج إلى ساحة الضوء. سوف أتوقف إذن لحظة لكي أطرح هذا السؤال: كيف أصبح الماضي هو المستقبل، والمستقبل هو الماضي؟ بمعنى آخر: تراجعت كل التيارات الإيديولوجية السابقة التي كانت تزعم أنها تمثل المستقبل، لكي يحل محلها الاتجاه السلفي الماضوي باعتباره الحل الوحيد الممكن (على الأقل بالنسبة إلى شرائح واسعة من السكان).

ينبغي أن نحدد الأمور سوسيولوجياً أولًا: فنحن إذا ما نظرنا إلى الاتجاهات الإيديولوجية التحديثية التي سيطرت على الساحة في خلال الأربعين سنة الماضية وجدنا أنها كانت ذات قاعدة سوسيولوجية (أو اجتماعية) ضيقة. فهي لم تتجاوز بعد الشرائح المتعلمة والغنية في المدن خصوصاً. وأما بقية شرائح المجتمع في ضواحي المدن الفقيرة أو في الأرياف العميقة والبوادي والجبال فقد ظلّت عموماً تحت سيطرة الاتجاه التقليدي. هذا من ناحية، وأما من ناحية ثانية فيمكن القول إنه حتى الاتجاهات التحديثية والتعليمية في المدن والأرياف لم تعبأ كثيراً بمشكلة الماضي، وإنما اعتقدت بإمكانية الدخول في مناخ العصور الحديثة من طريق التقليد السهل والاستيراد السطحي لجملة من الأفكار والمصطلحات والمنهجيات المنتزعة من سياقها الطبيعي في الغرب. لقد اعتقدت بإمكانية القفز فوق كل الثقل التاريخي والعمق التاريخي للماضي التراثي والتوصل إلى الحداثة والحرية والديمقراطية بكل سهولة ويسر. وربما كان سبب هذا الوهم يعود إلى ضمور الحس التاريخي لدى المثقفين

المحدثين من ليبراليين سانجين أو قوميين أو ماركسيين أو علمانيين عموماً. فلأن الأفكار الحديثة آتية من الغرب (الأوروبي خصوصاً)، ولأننا تعلمنا في جامعاته ومعاهده العليا، فإننا اعتقدنا بإمكانية نقل إيديولوجياته كما هي وزرعها في مناخنا الخاص والدخول فوراً في عصر الحداثة والتقدم والرقي، لكأنه يمكن أن نلصق شيئاً ما بشيء آخر مغاير بمثل هذه السهولة. ولكننا نسينا أن الوضع التاريخي لمجتمعاتنا مختلف تماماً عن الوضع التاريخي لمجتمعات الغرب. بمعنى أن الدارس العربي أو المسلم الذي كان يجيء للدراسة في الغرب في مطلع القرن الماضي أو في منتصفه، كان يجهل أنه يقفز فوق مجتمعه مدة قرنين من الزمن دفعة واحدة. وعندما كان يعود إلى بلاده لإفادتها بما حصله من علم كان يجهل أنه يعود إلى الوراء مدة قرنين من الزمن دفعة واحدة أيضاً. لذا شوهت الأمور منذ البداية، وأصبح مثقفنا في وضع صعب لا يحسد عليه. فهو من جهة يريد أن يقفز بمجتمعه في سلم التطور دفعة واحدة لكي يصل إلى مستوى المجتمعات الأوروبية المتقدمة، وهو من جهة أخرى يجد نفسه عاجزاً عن تحقيق ذلك لأن المجتمع لا يتجاوب (أو لا يستطيع أن يتجاوب) مع هذه الرغبة. وهكذا يلجأ إلى حرق المراحل، أو إلى الانفصال عن حركة المجتمعات الغربية التي درس فيها. وقد لعب النموذج الغربي دوراً سلبياً من هذه الناحية إذ كان يشعرنا دائماً بعقدة النقص أو الذنب بسبب تفوقه الصارخ وتخلفنا الصارخ، ولم نعد نعرف كيف نمشي أو نتصرف. ولكن لو كان مثقفنا يتمتع بحس تاريخي عالي المستوى لعرف أن الأمر طبيعي جداً، ولاستطاع السيطرة على عقدة الذنب أو النقص هذه. فالمجتمعات الأوروبية كانت هي الأخرى أيضاً زراعية، ريفية، تقليدية، متخلفة حتى ما قبل قرنين من الزمان وربما حتى ما قبل قرن لا غير. وإذا كانت قد استطاعت الإقلاع والصعود المتدرج والمتواصل بعدئذ فإن ذلك يعود إلى ظروف تاريخية يمكن فهمها من طريق الدراسة المتفحصة (ندعو بهذا الصدد إلى تكوين

نظرة تاريخية وموضوعية عن تشكل الحداثة في أوروبا. فالصورة الإيديولوجية المتشكلة عندنا عن الغرب تمنعنا من رؤية صورته الحقيقية. وأعتقد أن هذا الوضع ينبغي أن يتغيّر على مستوى المثقفين والجامعات في البداية على الأقل). ولكنه لن يتغيَّر قبل حل المشكلة الفلسطينية.

سأضرب مثلًا توضيحياً: بما أن مشكلة التراث الديني محلولة في الغرب منذ زمن طويل، فإن مثقفينا الأفذاذ اعتقدوا بأن وضعنا يشابه وضعهم لمجرد أننا نعيش في العصر نفسه، لذا حسبنا أن ننقل الأفكار والمناهج الحديثة ونلصقها بواقعنا لكي نخرج من التخلف دفعة واحدة ونصنع المستقبل. وكانت الخيبة بحجم الأوهام التي بنيناها على هذا الاتجاه. فنحن إذ نعيش في العصر نفسه لا يعني أننا متزامنون على المستوى الحضاري. فالزمن العربي ـ الإسلامي غير الزمن الأوروبي. ومجرد أني أعيش في باريس لا يعني أني أعيش الزمن الأوروبي أو الفرنسي، وإنما أعيش الزمن العربي ـ الإسلامي (أو قل الهمّ العربي ـ الإسلامي) في باريس. هذه الفجوة الزمنية الكبيرة هي سبب الخطأ في التشخيص، تشخيص مشاكلنا وهمومنا. وكل من لا يأخذ هذه الفجوة الزمنية (التفاوت التاريخي) بعين الاعتبار سوف يخلط بين المشاكل والمستويات ولا يعود يعرف كيف يميّز شيئاً من شيء، وسوف يظلم المجتمعات العربية والإسلامية كثيراً. لهذا السبب فإني أتحدث عن ضمور الحس التاريخي لدى مثقفينا المحدثين. فالغرب قبل أن يتوصل إلى أفكار الحداثة والعلمنة والديمقراطية والتمييز بين العامل الديني والعامل السياسي وتشكيل المجتمع المدني المتين على أساس المشروعية الحديثة لا القديمة، كان قد خاض معركة كبيرة مع الماضي، أي مع ماضيه الخاص. بمعنى أن تصفية الحسابات مع الماضي قد سبقت عملية صنع الحاضر والمستقبل. ويخيَّل إليَّ أن مثقفينا يتجاهلون كثيراً أهمية المرحلة

الأولى: أي المرحلة السلبية من التعزيل والتنظيف والتفكيك[18]. هذا مع العلم أنه لا يمكن للمرحلة الإيجابية أن تتم إلا بعد المرور بالمرحلة السلبية. فمرحلة التعمير والبناء وإيجاد البديل لا يمكن أن تنجح إلا بعد تفكيك البناء القديم أو خوض معركة الصراحة والحقيقة معه. إنني أتوقف عند هذه النقطة وألح كثيراً في كتاباتي وترجماتي لأني أعتبرها أهم مسألة مطروحة علينا، نحن المثقفين العرب، طوال العشرين أو الثلاثين سنة المقبلة. فأنا أعتقد أننا لم نصل بعد إلى مرحلة إيجاد البديل، أي لم ندخل بعد المرحلة الإيجابية من العمل. بل سوف أقول أكثر من ذلك: نحن لم ندخل بعد المرحلة السلبية ـ التفكيكية بالشكل المرجو. صحيح أن الواقع نفسه قد دخل المرحلة التفكيكية، مرحلة انفجار المخزون والمكبوت في أحشائه منذ زمن طويل. ولكن أين هو الفكر العربي المعاصر الذي يرتفع إلى مستوى التحديات التي يقذف بها الواقع في وجوهنا كل يوم؟ أين هو الفكر الذي يساير حركة الواقع أو يعبّر عنها، لكيلا أقول يسبقها ويمهد لها الطريق؟ وإذن فالواقع متقدم على الفكر في العالم العربي ـ الإسلامي، لأن الواقع دخل معركة الصراحة والحقيقة مع نفسه، في حين أننا لم ندخلها نحن بعد. الواقع أكثر جرأة منا وأكثر صراحة وأقرب إلى الحقيقة. والواضح أن الواقع إذا لم يستطع أن يعبّر عن نفسه بشكل طبيعي، فإنه ينفجر. هذه حقيقة سوسيولوجية وأكاد أقول فيزيائية ـ بخارية: الضغط يولِّد الانفجار. وأما نحن فلا نزال حذرين خائفين لا نجرؤ على مواجهة أنفسنا وجهاً لوجه. لكن حقيقتنا العميقة ابتدأت تقترب، ابتدأت تصعد من أعماق التاريخ السحيق إلى ساحة الضوء. صحيح أن صعودها صعب، بطيء، ككل الحقائق الكبرى المطموسة منذ قرون، ولكنها سوف تصعد إلى السطح لا محالة، وسوف تكحل عينيها بشعاع النور. فلنحضر أنفسنا لذلك اليوم الموعود، المرهوب والمرغوب في الوقت نفسه، ذلك اليوم

الذي تنفجر فيه حقيقتنا في عز النهار، ذلك اليوم الذي تنحل فيه عقدتنا التاريخية المزمنة، ذلك اليوم الذي نصبح فيه نحن نحن، من دون عقد أو أوجاع، ومن دون اغتراب أو استلاب، ذلك اليوم الذي نصبح فيه عرباً ومسلمين، وحداثيين وتقدميين من دون أي شعور بالتناقض ومن دون أي إحساس بالذنب. ولكيلا يبدو كلامي عمومياً محلقاً في سماء التجريد أعود إلى المقارنة بين تجربة الغرب الأوروبي (الذي لا يفصلنا عنه إلا عرض هذا البحر الأبيض المتوسط الجميل) وتجربتنا نحن.

18. أرجو من القارئ أن ينسى الإيحاءات السلبية المرتبطة بكلمة «تفكيك» عادة. فأنا أستخدم المصطلح هنا ضمن معنى مختلف تماماً. فمنهجية التفكيك تعني في الفلسفة البنيوية مثلًا تفكيك آلةٍ ما إلى أجزائها الأولية لمعرفة كيف بنيت وتشكّلت أساساً. وتفكيك الجهاز المعقد إلى عناصره الأولية يزيل الهيبة والبداهة عنه، ويكشف عن تاريخيته ويبيِّن أنه ليس معطى مرة واحدة وإلى الأبد. ومن ثم يمكن التدخل فيه أو تغييره أو إصلاحه كما تصلح الآلة. وهكذ يمكن تفكيك كل مفاهيم الماضي التي تسيطر علينا وكأنه لا تاريخية لها. فنظراً إلى كونها قديمة وموروثة أباً عن جد، وجيلًا بعد جيل، فإننا نعتقد أنه ليس لها نقطة بداية معينة، أو أنها أبدية أو أزلية. لذل فهي تضغط علينا بكل ثقله وجبروتها التاريخي وتمنعنا من التنفس، وأحياناً تشل تفكيرنا بسبب رهبة وطأتها. وهذا ما هو حاصل الآن. وهكذا يجيء التفكيك لكي يزيل البداهة عنها ويكشف عن تاريخيتها ويحررنا من الكابوس الذي يربض على صدرنا. وهكذا يمكن أن نقيم علاقة جديدة وحرة مع «الأب ـ التراث». والتفكيك يستخدم مختلف أنواع المنهجيات للقيام بدوره. فهو يستخدم أولًا المنهجية الألسنية من أجل تعرية البنية اللغوية للمفاهيم الضخمة. وهو يستخدم المنهجية السوسيولوجية من أجل غرس المفهوم في بيئة ما ومجتمع ما، وهو يستخدم المنهجية التاريخية من أجل الكشف عن اللحظة الزمنية التي انبثق فيها المفهوم لأول مرة. وكل هذا يؤدي إلى إضاءة مفاهيم التراث على نحو لم يسبق له مثيل من قبل.

فالغرب بدأ يخوض معركة الصراحة والحقيقة مع نفسه منذ أوائل القرن السابع عشر، أي منذ ثلاثة قرون (تاريخ القطيعة الغاليلية ـ الديكارتية). فعلى المستوى العلمي حصلت أول ثورة إبستمولوجية عبر طريق الثورة الكوبرنيكية التي أرسختها بحوث غاليليو وصعقت الوعي المسيحي القروسطي في الصميم (انظر محاكمة غاليليو وكم كلفت هذا الوعي من عذاب وثمن). وترجمت هذه القطيعة العلمية فلسفياً على يد ديكارت. ولهذا السبب اعتبر بعضهم أن ديكارت هو أول محلِّل نفسي للغرب وأعماق الغرب وشخصية الغرب لا فرويد. ففرويد بهذا المعنى خاتمة مسار طويل عريض لا بدايته: أقصد مسار المشروع الحضاري الغربي القائم على مجابهة الذات

لذاتها بكل صراحة ووضوح، وأحياناً بكل شراسة وعنف، والقائم أيضاً على اكتناه أسرار الطبيعة والكون. ويكفي أن نلقي نظرة سريعة على نص ديكارت في «التأملات الأولى» حتى ندرك حجم الغضب العارم الذي كان يضجُّ في نفسه قبل أن يكتشف طريقه الخاص ويهتدي إلى «المنهج الصحيح». سأترجم المقطع الأول فقط:

«كنت قد اكتشفت منذ زمن طويل أني كنتُ قد تلقيت مجموعة كبيرة من الأفكار الخاطئة في سنوات عمري الأولى. لقد تلقيتها على أساس أنها صحيحة تماماً ولا يرقى إليها الشك. ولكني اكتشفت أن كل ما أسسته على هذه المبادئ المهتزة لا يمكن إلا أن يكون مشتبهاً فيه ولا يقين به. ومن ثم قررت بشكل جدي أن أنفصل عن تلك الأفكار وأتخلص منها، وأن أبتدئ التأسيس من جديد. وبدا لي أنه لا مندوحة عن هذا العمل إذا ما أردت أن أبني شيئاً راسخاً في مجال العلوم. ولكن هذه المهمة كانت تبدو لي آنذاك ضخمة جداً وغريبة جداً إلى درجة أني لم أكن أجرؤ على مواجهتها أو الاضطلاع بها. ولذلك فقد انتظرت مرور زمن طويل كي أنضج. لقد انتظرت مرور وقت طويل لم يعد لي أمل بعده بنضج أكبر من أجل مواجهة هذه المهمة الكبرى. بل بدا لي أن تأجيلها أكثر مما أُجلت كان يعني الوقوع في الخطأ لأن العمر يمر، والفرصة السانحة قد تفوت إذا ما انتظرت وقتاً أطول مما يجب (...) وهكذا أشعر اليوم بالاستعداد الكامل لمواجهة هذه المهمة بعد أن فرغت نفسي من كل الهموم والمشاغل الأخرى، وبعد أن أصبح قلبي خالياً من الأهواء المضطربة، وبعد أن أصبحت أنعم بوحدة هادئة وسعيدة تساعدني على الانخراط في أكبر مشروع في حياتي. ولذلك قررت بكل جدية أن أدمر كل أفكاري السابقة»[19].

19. انظر: ديكارت، الأعمال الفلسفية، الجزء الثاني (ص 404-405)، دار النشر: غارنييه، باريس 1967، تحقيق فرديان أليكييه.

Ferdinand Alquié: Les oeuvres Philosophiques de Descartes , deuxième volume, Garnier. Paris.

1967.

هكذا نجد أن ديكارت، وهو المشهور بالعقلانية والاتزان، لم يتردد في استخدام مصطلح عنيف هو «التدمير» للدلالة على هول المعركة التي خاضها مع نفسه، أو مع تراثه الفكري الذي تربّى عليه. وهكذا نجد أن مرحلة التدمير (نحن نقول الآن التفكيك أو النقد الداخلي) تسبق مرحلة البناء وإيجاد البديل. ذلك أن ديكارت يتعرض إلى النقطة نفسها في مكان آخر شهير هو «مقال في المنهج» لكي يشبه البناء الفكري بالبناء العمراني. بمعنى: لا يمكن بناء بيت جديد ونظيف إلا على أنقاض البيت القديم. بمعنى آخر أيضاً: ينبغي تفكيك البيت القديم جداراً جداراً، وحجرةً حجرة، وخلعه من الأساس قبل التفكير بتشييد البنيان الجديد. نقول ذلك وبخاصة إذا كان المنزل القديم قد عفا عليه الزمن وأصبح بالياً مهترئاً على شفا الانهيار. هذا لا يعني أن البناء القديم خال من أي شيء إيجابي. على العكس، فقد تكون فيه بعض الحجارة الصالحة التي إذا نفضنا عنها الغبار ونحتناها من جديد أصبحت قابلة لأن تستخدم في البناء الجديد. (وهذا يعني أن التراث يحتوي بالتأكيد على عناصر إيجابية وصالحة لأن يبنى عليها. ولكننا لا نعرف ما هي بالضبط قبل عملية التفكيك والتحليل الداخلي التي تساعدنا على فرز الصالح من الطالح، أو العناصر الحية من العناصر الميتة التي عفا عليها الزمن. وهكذا نستطيع التواصل مع روح التراث الحية ونقطع مع القوالب والقشور التي أصبحت جافة ومتصلبة. وربما كانت هذه القوالب الجامدة والقشور الميتة هي التي تحول بيننا وبين رؤية العناصر الحية، وربما كانت هي التي تهيمن علينا اليوم وتمنعنا من التنفس والانطلاق...). هذا يعني أيضاً أننا لا نريد أن نخلق كل شيء من العدم، أو أننا نريد أن نمسح الماضي مسحاً ونستبدل به بديلًا أجنبياً مستورداً وجاهزاً، وإنما نريد أن يتولد الجديد من رحم القديم لكي يجيء الوليد بديلًا طبيعياً له سحنتنا نفسها ولون وجهنا وشعرنا ومسحة أصالتنا التاريخية

لقد فشلت البدائل المستوردة من الخارج بشكل جاهز، ولم يعد أمامنا إلا سلوك الطريق الأصعب والأطول لإيجاد البديل: أي توليده من الداخل ومن خلال صراع تفاعلي صعب وخلّاق مع موروثنا التاريخي. وهكذا تجيء الحداثة عربية - إسلامية، لا غربية السحنة ولا أجنبية.

ولكن قبل التحرير العلمي والإبستمولوجي للغرب، حصل التحرير اللاهوتي على يد لوثر في القرن السادس عشر. ومن المعلوم أن حركة الإصلاح الديني قد حررت البشرية الأوروبية من عبء التراث الهائل وفتحت الباب أمام التفحص الحر للكتابات المقدسة. ثم انطلقت بعدئذ في أواخر القرن السابع عشر حركة النقد التاريخي للنصوص، وكان رائدها الفرنسي ريشار سيمون (1638-1712) الذي يعتبر بمنزلة المؤسّس الأول. فقد ألّف كتابين أساسيين هما: «النقد التاريخي للعهد القديم»، و«النقد التاريخي للعهد الجديد». وأدرج النصوص المقدسة ضمن سياقها الزمن والجغرافي وبحث عن مصادرها التاريخية. ثم تطوّرت المنهجية التاريخية - الفيلولوجية كثيراً في القرن التاسع عشر وأدت إلى تقديم صورة أخرى مختلفة تماماً عن بدايات المسيحية الأولى وشخصية يسوع وفرز العناصر التاريخية من العناصر الأسطورية. ودخل كل ذلك في صراع هائل مع التصور التقليدي للتراث. ومن خلال هذا الصراع الداخلي العنيف (ولكن الخصب) تولدت شخصية الغرب الحديث. وقد اضطر ريشار سيمون في أواخر حياته إلى إحراق بعض كتبه ومخطوطاته بعد أن سمع بأن البوليس الملكي قد يجيء للقبض عليه ومصادرة هذه المخطوطات. فأخرجها معه في عز الظلام وذهب بعيداً من بيته في منطقة «النورماندي» للتخلص منها.

هكذا نجد أن انطلاقة الوعي التاريخي في أوروبا لم تكن سهلة ولا ميسورة، وأنها كلفت المفكرين الأوروبيين ثمناً غالياً. ذلك أن معركة المرء مع تراثه من أصعب المعارك لأنها تعني عندئذ معركته مع نفسه بالذات، فالتراث مستبطن في الداخل، في

الشرايين والعروق، في ردود الفعل العفوية. لهذا السبب أقول إن المعركة الكبرى التي أخذت ملامحها الأولى ترتسم في الأفق المنظور، والتي ستفرض علينا قريباً، هي معركة الذات مع ذاتها، هي القيام بأكبر مراجعة نقدية ـ تاريخية لتراثنا وماضينا منذ بداياته الأولى حتى اليوم. على ضوء هذه المعركة الكبرى (التي تمثل «الجهاد الأكبر» في الواقع، أي جهاد النفس الداخلية لا غيرها) سوف يحسم المصير التاريخي للعرب والمسلمين. لقد توهمنا في السابق أنه يمكن اختصار هذه المعركة أو يمكن القفز فوقها من طريق استيراد الإيديولوجيات الحديثة الجاهزة. ولكن أصبح واضحاً الآن أنه لا مفر من سلوك الطريق الصعب وخوض هذه المعركة إذا أردنا فتح ثغرة في جدار التاريخ المسدود، وإيجاد صيغة موفقة للتفاعل مع الحداثة الفكرية العالمية، وإذا ما أردنا ألا نهمّش تماماً.

وقد تأخرنا كثيراً عن خوض هذه المعركة التحريرية والتطهيرية لأسباب داخلية وخارجية لا داعي للتوقف عندها هنا. أقول ذلك على الرغم من أني سمعت بأنه فتحت أخيراً في بعض أقسام الجامعة التونسية فروع لتدريس تاريخ الأديان المقارن أو علم الاجتماع الديني على أسس حديثة. فإذا ما صح ذلك فإنه يكون حدثاً ثورياً بالفعل ضمن الظروف الراهنة. وعلى أي حال فإن تونس كانت دائماً رائدة في مجال التجديد والانفتاح على أفكار التقدم والحداثة، مع المحافظة على روح الأصالة العربية ـ الإسلامية.

معرض باريس الكبير: التنوير، إرث للمستقبل! فلماذا فشل عند العرب؟

نظمت المكتبة الوطنية في باريس، وعلى ضفاف نهر السين، معرضاً كبيراً على مدار ثلاثة أشهر (الأول من آذار/مارس ـ حتى آخر أيار/مايو 2006) عن موضوع خطير هو التنوير الفكري الذي حصل في أوروبا إبان القرن الثامن عشر. ولكن منظميه، وعلى رأسهم تزفيتان تودوروف، لا يعتقدون بأن مشروع التنوير قد انقضى، على العكس إنه لا يزال حاضراً وضرورياً لعالمنا المعاصر أكثر من أي وقت مضى. ويقول المشرفون عليه بأن فكرة المشروع انبثقت قبل أربع سنوات بعد ضربة (11) سبتمبر الآثمة التي ذكّرت العالم بأن تنوير العقول إذا كان قد انتصر في العالم المتحضر، فإنه لم يبتدئ بعد في العالم الآخر: أي العالم الشرقي وبخاصة العربي ـ الإسلامي. هذا من دون أن نتحدث عن العالم الروسي ـ الصربي ـ الأرثوذكسي، أو العالم الهندوسي، أو العالم الصيني الكونفوشيوسي، إلخ. باختصار فإن التنوير لم ينجح حتى الآن إلا في أوروبا الغربية وأمريكا الشمالية وإن كان قد حقق بعض الاختراقات في العوالم الأخرى. ولكن حتى في العالم المتحضر الذي قضى على التعصب الديني كلياً فإن التنوير لا يزال يمثّل ضرورة ملحة وإن لسبب آخر. فالتسطيح التجاري للعالم، أو تحويل العالم كله إلى سلعة تجارية على يد العولمة الرأسمالية الكاسحة يهدد أيضاً القيَم التنويرية التي ناضل من أجلها فلاسفة كبار ليس أقلهم: جان جاك روسو، فولتير، ديدرو، كوندورسيه، لسنغ، كانط، هيغل، هولدرلين، فيخته، إلخ... فقيم العدالة الاجتماعية مهددة أيضاً في ظل هذا النوع من العولمة الجائرة التي حولت الإنسان نفسه سلعةً تجارية تباع وتشترى. وهذا مضاد

تماماً للقانون الأخلاقي الذي نصَّ عليه فيلسوف التنوير الأكبر إيمانويل كانط: ممنوع استخدام الإنسان مجرد وسيلة لتحقيق هدف ما، أو «كاجر كرسي». وإنما ينبغي النظر إليه دائماً كغاية بحد ذاته، ككرامة إنسانية لا يمكن المتاجرة بها أو احتقارها بأي شكل من الأشكال. هذا هو ملخص المبدأ الكانطي الذي يعتبر أن الاقتصاد خلق من أجل الإنسان وليس الإنسان من أجل الاقتصاد وتراكم الرساميل إلى ما لا نهاية. بل إن العلم والتكنولوجيا وكل التقدم المادي والصناعي الذي حصل بعد عصر التنوير كان من أجل الإنسان، لأن الإنسان هو ذروة الذرى وغاية الغايات.

ولكن الرأسمالية المعاصرة انحرفت بعد ذلك عن مبادئ فلسفة التنوير وأوصلتنا إلى عالم مختل التوازن بسبب الغنى الفاحش من جهة والفقر الفاحش من جهة أخرى. وهذا مضاد لفكر فيلسوف آخر كبير من فلاسفة التنوير هو: جان جاك روسو الذي انفجر خطابه عن أصل الظلم واللامساواة بين البشر عام (1754) كالقنبلة الموقوتة في عصره.

ومن ثم فمعرض باريس ليس موجهاً ضد الأصولية الإسلامية فقط وإن كان يستهدفها بالدرجة الأولى[20]، بل هو موجه أيضاً ضد كل العتمات الأخرى التي تطبق على الجنس البشري أينما كانت. فمشروع التنوير الذي أسس الحريات الحديثة مدعو من جديد لتبديد الظلمات المتراكمة منذ قرون عديدة في العالم الإسلامي: أي منذ القضاء على الفلسفة والفكر العلمي قبل ثمانية قرون. كما أنه مدعو لتذكير الحضارة الغربية بانحرافها عن مبادئ هذا القرن العظيم الذي أسس الحضارة الحديثة.

20. يمكن القول أيضاً إن منظمي المعرض الكبير ـ أي تودوروف وفريق عمله من الباحثين والجامعيين الفرنسيين ـ يستهدفون أيضاً التيار الأصولي البروتستانتي الذي تعاظم نفوذه في الآونة الأخيرة في الولايات المتحدة الأميركية وفي عهد بوش الثاني نفسه. ولكن لا ينبغي الاعتقاد بأن أميركا كلها أصبحت أصولية كما يحاول أن يوهمنا الديماغوجيون في الساحة العربية لتبرير طغيان الأصولية الإسلامية في جهتنا. فهناك فرق نوعي أو جذري بين

الحالتين. فأميركا في غالبيتها مستنيرة دينياً وفكرياً منذ مائتي سنة، وهي دولة علمانية بحسب نص الدستور الشهير. يضاف إلى ذلك أن التيار الليبرالي داخل المسيحية الكاثوليكية كما البروتستانتية يظل هو الغالب. يُضاف إلى كل ذلك أن الثقافة الأميركية مغموسة بالحداثة من أعلى رأسها إلى أخمص قدميها على عكس الثقافة في العالم الإسلامي حيث أن المرجعية الدينية هي المهيمنة تاريخياً على المجتمع وحيث لم تتعرض لأي نقد فلسفي عميق حتى الآن كما حصل في أوروبا الغربية وأميركا الشمالية. ولكن كل هذا لا يمنع من إبداء بعض القلق تجاه تصاعد تيار اليمين المسيحي في الولايات المتحدة إبان السنوات الأخيرة. للمزيد من الاطلاع انظر الكتاب التالي للباحث مختار بن بركة: اليمين المسيحي الأميركي ـ هل وصل الأصوليون إلى البيت الأبيض؟ منشوارت بريفا، باريس، 2006.

Mokhtar Ben Barka: La droite chrétienne americaine. Les vangeliquesé la maison Blanche? Pribat. Paris. 2006.

ولمناسبة تنظيم هذا المعرض الكبير عن التنوير ماضياً وحاضراً ومستقبلًا نشرت المجلات الفرنسية ملاحق خاصة وواسعة للتعريف به. نذكر من بينها مجلة «الماغازين ليتيرير»[21]، أي المجلة الأدبية الشهرية، ونذكر أيضاً مجلة «التاريخ» التي كتبت بالحروف العريضة على غلافها الخارجي: فولتير، ديدرو، روسو: لقد اخترعوا الحرية! ونذكر أيضاً مجلة «تيليراما» ومجلات أخرى عديدة. والشيء الغريب العجيب هو أني لم أعثر على أي صدى لهذا المعرض في أي جريدة عربية! أقول ذلك على الرغم من أن المثقفين العرب موجودون في باريس بكثرة وكذلك الصحافة والصحافيون. ولكن يبدو أنهم مشغولون بأشياء أخرى أجلّ قيمة.

21. المجلة الأدبية الفرنسية (Magazine Littraire) كانت أحد المشاركين في تنظيم المعرض بالإضافة إلى المكتبة الوطنية الكبرى وجريدة اللوموند ومجلة تيليراما والقناة الخامسة في التلفزيون الفرنسي. وقد أصدرت المجلة الأدبية بهذه المناسبة عدداً خاصاً تحت عنوان: عصر التنوير كفن جديد للحياة والتفكير. عدد فبراير رقم (460) من عام 2006.

Magazine Littéraire: n:142;o 450, fļvrier, 2006. Le Siļcle des Lumiļres comme art de vivre et de penser.

أما مجلة التاريخ الفرنسية الشهرية (L'Histoire) فقد احتفلت بالحدث على طريقتها الخاصة إذ كرّست له ملحقاً كبيراً في عددها رقم (357) الصادر في شهر مارس من عام 2006 تحت العنوان الكبير التالي: ثورة التنوير (أو ثورة الأنوار لأن الكلمة في الفرنسية ترد في صيغة الجمع عموماً، ولكن المعنى واحد).

L'Histoite, no 307 (mars. 2006) La rļvolution des Lumières

وتصدرت غلافها صور فلاسفة التنوير الكبار: جان جاك روسو، فولتير، ديدرو...

أما مجلة «تيليرما» فأصدرت عدداً خاصاً كبيراً بالمناسبة تحت عنوان: أنوار الأفكار من أجل الغد. (شهر مارس 2006).

Télérama: Les Lumières des idés pour demain.

وقد ساهم في هذه الأعداد كلها عشرات المفكرين الفرنسيين والأجانب.

لكن لندخل في صلب الموضوع الآن. ما الذي تقوله المجلة الأدبية الفرنسية في افتتاحيتها العامة؟ إنها تقول ما معناه: في عام 1784 طرحت إحدى جرائد برلين على المثقفين هذا السؤال: ما هو التنوير؟ أو ما هي الأنوار؟ وقد ردّ على الاستفتاء العديد من مثقفي ألمانيا حينذاك ومن بينهم فيلسوفان مهمان: الأول هو موسى منديلسون، والثاني هو إيمانويل كانط. وقد ركّز الأول على فعل التنوير نفسه وأعاد صوغ السؤال على النحو التالي: ما معنى تنوير العقول أو تنوير الناس؟ وقال إن ذلك يعني نشر المعرفة العلمية أو العقلانية إلى أقصى حد ممكن ضمن حدود الإطار الاجتماعي.

أما ردّ كانط فكان أكثر راديكالية كما هو متوقع. ففي رأيه أن الأنوار تعني الاستخدام الحر للعقل وتشكيل رأي عام مستنير في المجتمع. كما أنه يعين انتقال الإنسان من مرحلة القصور العقلي إلى مرحلة سن الرشد وإلا فإنه لن يستطيع استخدام عقله بشكل حر. ولكن الكلام شيء والفعل شيء آخر. فالإنسان مقيد بأصفاد الطائفة والتراث الديني، ولا يجرؤ على استخدام عقله بشكل شخصي، حر. ولذلك أنهى كانط خطابه بالعبارة الشهيرة: تجاسر على استخدام عقلك أيها الإنسان! أي تجاسر على كسر قيودك، والتحرر من كل الأحكام المسبقة ذات الطبيعة الطائفية أو المذهبية أو الغيبية عموماً، تجاسر على التحرر من كاهنك أو شيخك أو حتى مما رباك عليه أمك وأبوك إذا لزم الأمر. تجاسر لأول مرة في حياتك على أن

تفكِّر بنفسك من دون وصاية أحد عليك[22]...

22. على الرغم من أن نص كانط هذا لا يتجاوز بضع صفحات إلا أنه حظي بسيل من التعليقات والشروحات في كل اللغات الأوروبية، وربما العالمية. وذلك يعود إلى أهمية مؤلفه الذي يعتبر أستاذ التنوير الأكبر في أوروبا وربما في تاريخ البشرية قاطبة. في ما يخص اللغة الفرنسية يمكن أن نحيل على ترجمات عديدة وشروحات مختلفة. ولكننا سنكتفي بالإحالة على المرجع التالي: ما هي الأنوار؟ ترجمة وشروحات مطولة قام بها الباحث الفرنسي جان ميشيل ميغليوني. منشورات هاتييه، باريس، 1999.

Qu'est-ce que les Lumières? Jean-Michel Muglioni. Hatier. Paris. 1999.

هكذا نلاحظ أن التنوير عملية صعبة جداً وليس من السهل التوصل إليه حتى لو حاولنا جاهدين. فهو ينطوي على حركتين: الأولى سلبية تدميرية، والثانية إيجابية تعميرية. في المرحلة الأولى ينبغي لك أن تتخلى عن كل ما تربيت عليه في طفولتك أو جزء كبير منه، وفي المرحلة الثانية ينبغي لك أن تنشئ محلها يقينيات جديدة قائمة على العقل والمنطق فقط. إنه يعني موتك وولادتك من جديد! إنه يعني تحويلك إلى أنقاض ـ ولو للحظة ـ ثم بناء قصر منيف متين على هذه الأنقاض نفسها.

مهما يكن من أمر فإن المناقشات التي شغلت فلاسفة التنوير في القرن الثامن عشر، أي قبل مائتي سنة، لا تزال تشغلنا حتى اليوم وبخاصة في العالم غير الأوروبي الذي لم يشهد التنوير بعد. وأقصد بها تلك المناقشات العنيفة التي جرت بين العقل/والإيمان، أو بين التعصب/والتسامح، أو بين الخصوصية/والكونية، أو بين الاستبداد السياسي/والديمقراطية، أو بين الشريعة الدينية/وحقوق الإنسان أو بين العلمانية/والنظام الثيوقراطي الكهنوتي، إلخ...

البروفسور دانييل روش[23] أحد المتخصصين الفرنسيين بعصر التنوير يقول لك ما يلي: التنوير ثورة فكرية شاملة لم يشهد لها التاريخ مثيلًا من قبل. وقد ابتدأت في أوروبا قبل القرن الثامن عشر وبالتحديد بعد عام (1650)، أي بعد منتصف القرن السابع عشر عندما جرؤ فلاسفة أوروبا لأول مرة على نقد الأديان وبخاصة

الدوغمائية الكاثوليكية والدوغمائية البروتستانتية. وكان في طليعتهم: هوبز، سبينوزا، لايبنتز، لوك، بايل، ثم زعيمهم الذي خرجوا من معطفه جميعاً: رينيه ديكارت.

23. دانييل روش: مؤرخ فرنسي كان قد كرَّس كتاباً ضخماً لعصر الأنوار تحت عنوان: فرنسا التنويرية، منشورات فايار، باريس، 1993.

Daniel Roche: La France des Lumières. Fayard. Paris, 1993.

وفيه يدرس المتغيّرات الكبرى التي حصلت في فرنسا إبان القرن الثامن عشر. والشيء المهم والممتع في الكتاب هو أنه يربط بين المتغيّرات التي حصلت في مجال الصناعة والتجارة والتقدم المادي عموماً، وبين المتغيرات التي حصلت على صعيد العقليات والأفكار.

إذاً فالتنوير كان عبارة عن حركة طويلة، بطيئة، صبور، أدت إلى لَغْم كل العقائد التقليدية ونخرها من الداخل شيئاً فشيئاً حتى تم إسقاطها وإنشاء صرح الحضارة الحديثة على أنقاضها. هذا هو التنوير في جوهره: إنه حركة تفكيكية شاملة ذات جرأة مرعبة لا يكاد الأوروبي المعاصر أن يعرف معناها ودلالتها الآن لأنه ينعم بثمارها. إنه يجهل أن أسلافه الذين قاموا بها كانوا يخاطرون برؤوسهم بكل بساطة، تماماً كما يحصل الآن لأي مثقف نقدي في العالم العربي أو الإسلامي.

فالتنوير يعني أيضاً التحرر من الرؤية القديمة للعالم، وهي رؤية قائمة على التفسيرات الغيبية والدينية للكون. إنه يعني إحلال الرؤية العلمية أو الفلسفية العقلانية محلها. ولكن المشكلة هي أن الرؤية القديمة كانت راسخة في العقول منذ مئات السنين، فكيف يمكن التخلي عنها؟ كيف يمكن اقتلاعها؟ ومن يجرؤ على ذلك؟ إنه لمجنون ذلك الشخص الذي يفكِّر في ذلك مجرد تفكير. ولكن هذا ما فعله فلاسفة أوروبا الذين انخرطوا في أكبر مغامرة عرفها تاريخ الفكر البشري حتى الآن. وكانت نتيجة هذه المغامرة: الحضارة الحديثة كلها. لهذا السبب قلنا إن التنوير يعني أولاً التفكيك قبل التركيب، والهدم قبل البناء.

إذ كيف يمكن أن نبني على ركام من الأخطاء؟ بهذا المعنى فالتنوير يشبه البلدوزر

الذي اكتسح في طريقه كل شيء. ولهذا السبب فإن المعارك التي خاضها مع رجال الدين كانت من العنف بمكان. وقد استخدمت فيها كل الأسلحة المباحة وغير المباحة حتى انتصر طرف على طرف آخر.

لقد فكّك فلاسفة التنوير كل العقائد الدينية لجميع الطوائف من دون استثناء. ونزعوا القدسية عنها وكشفوا عن تاريخيتها وحرَّروا الناس من هيمنتها الرهيبة على العقول. فالتنوير يعني في أحد معانيه: نزع القدسية عن الأشياء لكي تبدو على حقيقتها. فبعد التنوير مثلًا لم يعد شخص البابا مقدساً ولا معصوماً. وبعد التنوير لم يعد الإيمان الأعمى وارداً ولا مقبولًا. وبعد التنوير سقطت كل التفسيرات القديمة للعالم وحلّت محلها التفسيرات الفيزيائية أو الطبيعية: أي تفسيرات غاليليو، وديكارت، وكبلر، وخصوصاً نيوتن. عندئذ عاش الوعي المسيحي الأوروبي أكبر أزمة في حياته، أزمة كادت أن تودي به من الناحية النفسية. ولكنه خرج منها سالماً كأقوى ما يكون. والدليل على ذلك كل هذه الحضارة الحديثة التي تبهر الأبصار في باريس، وبرلين، وروما، ولندن، ونيويورك، وأمستردام، واستوكهولم إلخ...

فالأزمة التي لا تقتلني، تنعشني، تحفزني، تقويني. عندئذ انطلق الوعي الأوروبي للسيطرة على الطبيعة والعالم بعد أن انتصر على نفسه في أكبر معركة شرسة تخوضها الذات ضد ذاتها. لا، لم يكن من السهل على الأوروبيين أن يتخلوا عن أقوال الآباء والأجداد والقديسين ورجال الدين، ويعتنقوا أقوال الفيزيائيين والكيميائيين والبيولوجيين والفلاسفة الدهريين. لم يكن من السهل عليهم أن يتخلوا عن عقائد ويقينيات متجذرة في عروقهم ودمائهم، ومسيطرة على عقلياتهم منذ مئات السنين.

لماذا فشل مشروع التنوير العربي؟ جواب عبد الوهاب المؤدب

العربي الوحيد الذي ساهم في هذا المعرض الكبير هو الباحث التونسي عبد الوهاب المؤدب الكاتب والشاعر وأستاذ الأدب المقارن في جامعة نانتير، باريس العاشرة، في ضواحي باريس. فقد قدَّم بحثاً مطولًا عن الجهة العربية، كما قدَّمت الباحثة آن شينغ بحثاً عن حالة التنوير في الصين، وكذلك فعل آخرون عن كيفية انتقال التنوير إلى الهند، أو اليابان، أو أفريقيا السوداء، أو أمريكا اللاتينية. وكل هذه المداخلات جمعت بين دفتي كتاب ضخم وثري يُباع على هامش المعرض[24]. فالتنوير ظاهرة كونية تخص البشر كلهم. وقد انتقل من أوروبا الغربية إلى بقية المناطق الحضارية الأخرى بعد الثورة الفرنسية، أي في القرن التاسع عشر. وكان له مصير فاشل أو ناجح بحسب الظروف والمنعطفات والخصوصيات التاريخية. ولكن من الواضح أنه فشل في العالم العربي الإسلامي أو قل لم ينغرس في الأرض الثقافية أو العقلية الجماعية عميقاً. والدليل على ذلك انتشار الحركات الأصولية بمثل هذا الزخم والقوة في شتى أنحاء العالم العربي والإسلامي. ولهذا السبب فإن عبد الوهاب المؤدب يخلع على دراسته العنوان التالي: «الإسلام والتنوير: الموعد الخائب!» أو الموعد الذي لم يعطِ ثماره. وفيها يرى أن التنوير كحركة فكرية دخل أرض الإسلام بعد حملة نابليون بونابرت على مصر عام (1798). فهذه الحملة أحدثت صدمة اسيتقاظية عنيفة في سائر أنحاء المشرق العربي. لماذا؟ لأن الإسلام كان نائماً على التاريخ نومة أهل الكهف منذ عدة قرون. وفجأة يستيقظ على وقع سنابك الفاتحين ومدافعهم ويكتشف مدى تأخره بالقياس إلى أوروبا.

24. يحمل هذا الكتاب الجماعي القيّم العنوان المعرضي نفسه: التنوير! إرثٌ للمستقبل لا للماضي... منشورات المكتبة الوطنية الفرنسية، باريس 2006. وقد ساهم فيه كبار مثقفي فرنسا بالإضافة إلى تزفيتان تودوروف بطبيعة الحال. وترجع أهمية الكتاب إلى ما يلي: كيف ينظر كبار المفكرين المعاصرين إلى تجربة التنوير الفلسفي بعد مائتي سنة على حصولها؟ ماذا بقي منها وماذا سقط على الطريق بالنسبة للمجتمعات المتقدمة بالطبع: أي المجتمعات التي هضمتها واستوعبتها؟ لماذا يظل سؤال التنوير راهناً، بل أكثر من راهن، بالنسبة للمجتمعات الأخرى التي لم تشهد التنوير الفكري في تاريخها بمثل هذا الحجم والضخامة؟

كل هذه الأسئلة وغيرها يجيب عنها المؤلفون بشكل مباشر أو غير مباشر ويقومون بغربلة شاملة لتجربة التنوير الأوروبي على اختلاف إنجازاتها من خلال تبيان ما شاخ منها وما لم يشخ ثم من خلال التحدث عن أنوار جديدة أو عصر تنوير جديد يواصل إنجازات السابق ويضيف إليها أو يصححها.

Lumières! Un héritage pour Demain.

كتاب جماعي تحت إشراف الباحث: يان فوشوا Yann Fauchois.

Bibliothéque Nationale de France. Paris. 2006.

يجد القارئ في الكتاب مداخلة عبد الوهاب المؤدب كاملة، وكذلك مداخلات المفكرين الآسيويين من صينيين وهنود وأفارقة وأميركيين لاتينيين، وهم ينظرون إلى التنوير الأوروبي من الخارج كالعرب. فمن الممتع أن نعرف كيف ترى الثقافات الأخرى إلى تجربة التنوير وما الفرق بين رؤيتها ورؤية العرب والمسلمين أو ما هي أوجه التشابه أيضاً.

ولم يكن من السهل على العالم العربي الذي يعتقد بأنه يمتلك الحقيقة المطلقة: أي الدين الوحيد الصحيح، أن يكتشف أن هؤلاء المسيحيين قد سبقوه في مجال العلم والتكنولوجيا وكل شيء. حقاً لقد كان الاستيقاظ صعباً وعنيفاً. وبما أن قانون التاريخ منذ ابن خلدون على الأقل يقول إن المتأخر يقلّد عادة المتقدم، فإن المسلمين ابتدأوا ينقلون عن أوروبا علومها وفلسفاتها. وهكذا ابتدأت تلك الحركة المشهورة باسم «التنظيمات» في الامبراطورية العثمانية على يد السلطانين محمود الثاني (1808-1839) ثم عبد المجيد الأول خصوصاً (1839-1861). ولكن كان قد سبقهما إلى محبة الحضارة الأوروبية والإعجاب بها والي مصر محمد علي باشا (1805-1849). وحينذاك حاول المثقفون المسلمون أن يقنعوا مواطنيهم بأن الأنوار الأوروبية لا تتعارض مع التراث الإسلامي أو على الأقل مع أحد تياراته وتفسيراته. واستندوا

بذلك إلى نظرية ابن عربي (1165-1240) التي تجاوزت الحدود في الانفتاح على العقائد والأديان الأخرى. وهي النظرية التي تتلخص بالأبيات الرائعة التالية التي قل نظيرها في التراث الإسلامي والتي يكفِّره عليها الأصوليون من جماعة التوحيد والجهاد على مواقع الإنترنيت:

لقد صار قلبي قابلًا كلَّ صورةٍ
فمرعى لغزلانٍ وديرٌ لرهبانِ
وبيتٌ لأوثان وكعبةُ طائفٍ
وألواحُ توراةٍ ومصحفُ قرآنِ
أَدينُ بدين الحب أنَّى توجهتْ
ركائبه فالحبُ ديني وإيماني!!...

هذه الأبيات بحسب رأي عبد الوهاب المؤدب تؤدي إلى تحويل الاعتقاد القرآني إلى اعتقاد نسبي عن طريق إعطاء الصدقية لجميع الأديان والاعتقادات الأخرى بما فيها الاعتقاد الوثني! وهذا الانفتاح المدهش لابن عربي، والذي لا يكاد يصدق، يصدم المسلم الأرثوذكسي (أي الأصولي) في الصميم ويزعزعه من الداخل زعزعةً. ولكن الإيمان بوحدة الوجود على طريقة ابن عربي يجعل من السهل إقامة المصالحة مع فلسفة التنوير على طريقة سبينوزا مثلًا أو حتى فولتير وروسو ومعظم فلاسفة أوروبا وهذا ما دفع بالعديد من المسلمين المستنيرين إلى تقبل الرسالة الماسونية كما فعل أحد تلامذة ابن عربي الكبار الأمير العظيم عبد القادر الجزائري (1807-1883).

ويرى عبد الوهاب المؤدب الذي ننقل هنا مع بعض التصرف أفكاره أن علماء المسلمين من أمثال محمد عبده (1849-1905) أعادوا للعقل احترامه في أرض الإسلام بعد طول غياب وانقطاع. وقد فعلوا ذلك لكي يواجهوا التحدي الحضاري لأوروبا، ولكي يحققوا بعض المصالحة بين التراث الإسلامي وفلسفة التنوير الوافدة.

وقد وصل الأمر بمفتي الديار المصرية الذي احتفلنا بمرور مائة سنة على وفاته العام الماضي إلى حد القول إنه إذا نشب أي خلاف بين العقل والدين فإن الكلمة الأخيرة ينبغي أن تكون للعقل. وهذا الموقف الجريء أزعج المحافظين جداً فاتهموه بالعمالة للإنكليز! وهو الموقف نفسه الذي اتخذه ابن رشد قبل ثمانمائة سنة، ولكن من دون جدوى. فالنقل انتصر على العقل طوال عصور الانحطاط في كل العالم الإسلامي وشاعت مقولة: من تمنطق فقد تزندق! وأصبحت الفلسفة تعني الكفر أو الخروج على الإسلام.

يضاف إلى ذلك أن الإمام محمد عبده أباح اللجوء إلى البدعة إذا كانت مفيدة للمصلحة العامة. البدعة هي: (الاختراع الجديد الآتي من أوروبا). ثم أصدر بعض الفتاوى الجرئية الأخرى التي تبيح الفائدة في البنوك، والتي تضفي المشروعية على سنّ الدستور ـ أي دستور الحكم ـ لأول مرة في الامبراطورية العثمانية. ومعلوم أن السلطان كان يحكم بشكل تعسفي مطلق قبل ذلك وبحسب نزواته. وقبل الإمام محمد عبده بزمن طويل اعترف أحد فقهاء القاهرة ويدعى الزرقاني (1710) بأنه ليس غريباً أن تتأقلم القوانين مع الظروف المستجدة. وهذا يعني أن الشرع أو التشريع لا ينبغي له أن يكون جامداً، أبدياً سرمدياً.

ثم استمرت حركة التنوير العقلاني في مصر بعد موت محمد عبده على يد قاسم أمين الذي نشر بين عامي 1898-1900 كتابين يدعوان إلى تحرير المرأة واختلاطها بالرجال ومساهمتها في التربية والتعليم وتطوير المجتمع ونزع الحجاب! ولكن بعد مائة سنة على ذلك التاريخ يريدون إعادة المرأة إلى الحجاب ليس في العالم العربي أو الإسلامي فحسب، بل حتى هنا في فرنسا!! فيا له من تراجع لحركة التنوير، يا له من فشل ذريع! كان قاسم أمين يقول ما معناه: إن تحرير المرأة يعني تخليصها من الحجاب وتمتعها بالحرية والمساواة تماماً كالرجل. فمن يجرؤ على قول ذلك الآن في

بعض البلدان العربية والإسلامية؟

وبعد ذلك ظهر الشيخ علي عبد الرازق (1888-1966) صاحب كتاب «الإسلام وأصول الحكم» (1925). وفيه يقول: إن مفهوم الدولة الإسلامية لم يوجد قط في الماضي. فنظام الخلافة في أوج مجده أيام الأمويين والعباسيين لم يولّد شكلًا جديدا للحكم، بل استعار الشكل الذي وجده في البلاد المفتوحة موروثاً عن البيزنطيين والفرس. وهو نظام أثبت فاعليته الإدارية والعسكرية، فاستعاره المسلمون من الحضارات السابقة وتبنّوه من دون أي مشكلة.

ويستنتج علي عبد الرازق من ذلك ما يلي: إذا كان المسلمون الأوائل قد قلّدوا الفرس والبيزنطيين فلماذا لا نقلِّد نحن اليوم الأوروبيين في أفضل ما أعطوه؟! بمعنى آخر، إننا بحاجة إلى دولة حديثة تستوحي النموذج الأوروبي المتولد من عصر التنوير.

ويرى الشيخ علي عبد الرازق أن الشيء المهم في تجربة النبي محمد ليس القدوة العسكرية أو السلطوية بل الهداية الروحية والأخلاقية. فالإسلام رسالة إلهية وليس نظاماً للحكم. إنه دين لا دولة وكفى. لذا ينبغي أن نفصل الدين عن الدولة لكي نؤسس دولة حديثة لكل المواطنين وليس لأتباع دين واحد أو مذهب واحد (الفرقة الناجية).

ثم جاء أخيراً مفكِّر التنوير الأكبر في القرن العشرين طه حسين (1889-1973) وقال إن مصر ساهمت من خلال الإسكندرية في تشكيل الثقافية الإغريقية، أي الأوروبية. ثم ذكَّر مواطنيه بالدور الكبير الذي أدّته الفلسفة الإغريقية في تشكيل الثقافية العربية في العصر الكلاسيكي المجيد، عصر الرشيد والمأمون وسواهما. فلماذا إذاً كل هذا الفصل التعسفي بين الثقافة الأوروبية والثقافة العربية الإسلامية؟ لماذا نعتبر أنه يفصل بيننا وبينهم سور الصين في حين أننا من معدن واحد وأننا

تفاعلنا بعضنا مع بعض غير مرة؟ وقد أراد طَه حسين بذلك أن يضفي المشروعية على الاستفادة من فلسفة التنوير والتفاعل الإيجابي مع الحداثة الأوروبية. ولكنهم لعنوه ورجموه واتهموه بالعمالة والخيانة إلى درجة أن جان كوكتو عندما زار مصر في الأربعينات من القرن الماضي قال هذه العبارة الرائعة: مشكلة طَه حسين هي أنه يرى إلى أبعد مما تستطيع مصر أن تتحمَّله! إنه كثيرٌ على مصر والعرب، مثلما كان ابن عربي كثيراً عليهم، وكذلك ابن رشد، وابن خلدون، والمعري، وسائر المبدعين الكبار.

وهنا يطرح سؤالٌ نفسه: لماذا فشلت كل هذه المحاولات في تنوير العرب والمسلمين؟ لماذا لم تستطع نقلهم من عصر الظلمات والقرون الوسطى والتقوقع المرضي على الذات إلى عصر الأنوار والانفتاح والطفرة المعرفية الكبرى؟

وللجواب عن هذا السؤال يقول عبد الوهاب المؤدب ما معناه: إن الحالة الراهنة للمجتمعات العربية والإسلامية تثبت لنا أن التنوير لم يكن كافياً فحسب، بل مخيباً للآمال. بمعنى أنه لم يستطع أن ينجح ويترسخ عميقاً في الأرض. ففي كل مكان نلاحظ هيمنة الاستبداد السياسي، والتعصب الديني، والبؤس الاقتصادي، وسوء التنمية، وانتشار العقلية الخرافية والظلامية وسط شرائح واسعة من الشعب حتى المثقفين. وهي أشياء نجحت فلسفة التنوير في أوروبا في القضاء عليها. من هنا روعة التنوير وعظمة مشروعه فكرياً وسياسياً. إنه مشروع تحريري بكل ما للكلمة من معنى. وهناك ثلاثة أسباب أدت إلى فشله في العالم العربي ـ الإسلامي وانتصار الحركات الأصولية عليه واكتساحها الساحة كلياً أو بشكل شبه كلي:

السبب الأول أن سياسة التحديث التي اتبعت منذ أيام محمد علي قبل مائتي سنة ركّزت على نقل التكنولوجيا لا الفلسفة العميقة التي تقف خلف هذه التكنولوجيا نفسها. لقد اعتقدت أنه بالإمكان نقل التكنولوجيا والمحافظة على عقائدنا الخاصة كما هي من دون أي مراجعة نقدية. ولأن اليابانيين فعلوا ذلك وانتصروا على روسيا

بفضل سيطرتهم على التكنولوجيا الأوروبية مع محافظتهم على تراثهم وتقاليدهم فإننا اعتقدنا ـ أو قل اعتقدت شريحة من المثقفين العرب ـ بأنه ينبغي لنا أن نقلدهم في ذلك لكيلا نفقد روحنا أو أصالتنا. وفاتهم أن موقف اليابانيين هذا أدى إلى الفاشية العسكرية لاحقاً. لا ريب في أن زرع التنوير في مجتمع لم يستفد من المكاسب المادية والازدهار الاقتصادي الناتج من التكنولوجيا أمر يصعب تصوره. ولكن استيراد التكنولوجيا وحدها من قبل بلد ما لا يعني بالضرورة انتصار التنوير فيه. إنه شرط ضروري ولكنه ليس كافياً.

أما السبب الثاني لفشل التنوير في العالم العربي والإسلامي في مجمله فيعود إلى الخوف من الفكر الراديكالي أي الجذري العميق. لماذا هذا الخوف؟ لأن هذا الفكر يدعو إلى القطيعة مع الماضي، إلى الانفصال عن التراث المقدس. وفلاسفة أوروبا هم وحدهم الذين تجاسروا على إحداث القطيعة مع التراث المسيحي وإن بدرجات متفاوتة. أما المثقفون العرب فقد ارتعدت فرائصهم فزعاً أمام هذه القفزة في المجهول، أو في الفراغ، أو في العدم. ورأوا فيها نوعاً من الخيانة للذات التاريخية أو للهوية الجماعية. ولذلك رفضوا الانخراط في مغامرة غير مضمونة العواقب. وهكذا وقفوا في منتصف الطريق. ولذلك لم يحسم أي شيء حتى الآن في العالم العربي.

أما السبب الثالث الذي أدى إلى كبح مشروع التنوير وإيقافه عند حده فيعود إلى ردّ الفعل العنيف لحركة الإخوان المسلمين على الحضارة الغربية منذ أواخر عشرينات القرن الماضي. فقد ألفوا جبهة متزمتة، متراصة وقوية ضد الانفتاح الفكري للإمام محمد عبده، وعلي عبد الرازق، وطه حسين، وسائر مثقفي النهضة العربية. ثم جاء المال البترولي المتدفق بغزارة بعد صدمة 1973 لكي يعطي دفعة هائلة للحركات الأصولية والشعبوية الأكثر تخلفاً. فراحت تهجم بعنف على كل ممثلي التنوير الفكري في العالم العربي إلى درجة أنك لم تعد تستطيع أن تذكر اسم طَه حسين في بعض

الجرائد والمجلات. يضاف إلى ذلك النمو الديمغرافي الهائل للسكان وتحويل التعليم من نوعي إلى كمي، وكذلك نكبة فلسطين. كل هذه العوامل تضافرت لقتل الفكر النقدي وإغلاق العصر الليبرالي العربي مدة خمسين سنة على الأقل...

هناك سبب آخر ساهم في إفشال التنوير في العالم العربي ولا يمكن أن نستهين به هو: التناقض الفاضح بين المبادئ المثالية المعلنة والسياسة الأوروبية الغربية على أرض الواقع بدءاً من عصر الاستعمار في القرن التاسع عشر وانتهاء بمأساة فلسطين. وقد انتبه إلى ذلك بشكل مبكر حمدان خوجة عام 1834: أي بعد أربع سنوات فقط على احتلال الفرنسيين الجزائر. وقال ما معناه: إنهم بغزوهم الجزائر وسلبهم إرادة شعب بأسره وجهوا ضربة موجعة لمبادئ الثورة الفرنسية عام 1789.

قالوا في التنوير

(شهادات)

(النقل والتعريف بتصرف)

1 ـ **تزفيتان تودوروف**: جوهر مشروع التنوير هو نقد الوصاية الخارجية على الإنسان، أي الوصاية اللاهوتية لرجال الدين، وتحقيق استقلالية العقل بالقياس إلى النقل. فالكائن البشري، بدءاً من عصر التنوير، أخذ مصيره السياسي والفردي بيده. وأصبح القانون من صنع البشر وليس مفروضاً عليهم من فوق من طريق التراث الديني. فالشعب السيد المستقل هو الذي يصوت على القوانين وليس الكتب المقدسة.

وهذا هو معنى «الإرادة العامة» الواردة في كتاب روسو: العقد الاجتماعي، إنجيل الثورة الفرنسية، فالإرادة العامة للشعب هي مصدر كل القوانين والسلطات الشرعية. وهكذا سقطت المشروعية اللاهوتية القديمة وحلَّت محلها المشروعية السياسية الحديثة.

يضاف إلى ذلك أن التنوير أزاح هالات السحر والشعوذات عن العالم لكي يبدو

على حقيقته: أي عالماً مادياً محكوماً بقوانين فيزيائية لا مندوحة عنها ولا مرد لها. وهكذا طردت كل الأشباح والعقائد الخارقة للطبيعة من العالم بعدما سطعت أنوار العلم والفلسفة على أوروبا؛ وكل الجن والشياطين اختفت من العالم دفعة واحدة.

(تودوروف ناقد ومفكر فرنسي مشهور من أصل بلغاري. رئيس قسم الدراسات الفلسفية في المعهد القومي للبحوث العلمية الفرنسية وصاحب الكتب المعروفة والعديدة).

2 ـ **زيف ستيرنهيل**: أستاذ متقاعد في الجامعة العبرية في القدس.

المعركة من أجل التنوير لم تنته فصولًا بعد!

منذ القرن الثامن عشر أثارت فلسفة الأنوار أحقاداً رهيبة على القيم التي تمثلها. فالمعركة بين دعاة الحرية الفردية ودعاة الهوية الطائفية لا تزال مستمرة منذ مائتي سنة. وهذه الفلسفة يعتبرها الإنسان المتدين إن لم نقل الأصولي متغطرسة لأنها تعتقد بإمكانية استقلالية الإنسان عن الدين وعيشه بشكل عقلاني محض. وهذا ما يرعب المؤمنين التقليديين من جميع الأديان.

وهناك فرق أساسي بين النظرة التنويرية إلى العالم والنظرة الأصولية هو: أن الأولى تركِّز على ما هو مشترك بين جميع البشر وتتوصل إلى قوانين كونية تنطبق على جميع الناس بغض النظر عن أجناسهم أو لغاتهم أو أديانهم وطوائفهم. أما الثانية فتركِّز على الخصوصيات العرقية والدينية واللغوية والقومية لكي تفرِّق بين البشر وتثير الحزازات والنعرات الطائفية. إنها تشكل ما دعاه أمين معلوف في عبارة رائعة: الهويات القاتلة.

3 ـ **المفكر الإيراني دريوش شاياغان صاحب كتاب**: «النوريأتي من الغرب».

يقول ما معناه:

هل قيم التنوير كونية؟ هل تنطبق على جميع شعوب الأرض أما أنها خاصة فقط

بالأوروبيين؟ والجواب هو أنها كونية لأنه لا يمكن أن توجد حقوق إسلامية للإنسان، أو حقوق هندوسية، أو حقوق كونفوشيوسية، إلخ. توجد حقوق كونية وكفى. حقوق تنطبق على الإنسان أينما كان. وهذا لا يعني إلغاء الخصوصيات الثقافية الأخرى وتحويل العالم إلى نموذج نمطي واحد كما يزعم بعضهم من دعاة الأصوليات المغلقة.

4 ـ المؤرخ الفرنسي ميشيل ديلون صاحب «قاموس التنوير» وكتب أخرى وأحد المساهمين الرئيسيين في تنظيم المعرض إلى جانب تودوروف: ديكارت وفرانسيس بيكون كانا أول التنويريين في الغرب. ثم لحق بهما البقية من جون لوك إلى سبينوزا إلا لايبنتز حتى فولتير، ديدرو، روسو، هيوم، لسنغ، كانط... فمنذ النصف الثاني من القرن السابع عشر راحت الأسس الراسخة للاستبداد الديني والسياسي تتصدع تحت وقع ضربات الفكر النقدي الخلاق لهؤلاء الفلاسفة. وقد بلغت حركة التنوير ذروتها في النصف الثاني من القرن الثامن عشر عندما أخذت الكتب الأساسية تصدر: أي موسوعة ديدرو ودالامبير الضخمة، بالإضافة إلى كتاب إميل لروسو وكذلك كتاب العقد الاجتماعي، وكذلك كتاب رسالة في التسامح لفولتير والقاموس الفلسفي أيضاً، ثم كتاب إيمانويل كانط العملاق: نقد العقل الخالص... هذا بالإضافة إلى كتب أخرى عديدة...

العالم الإسلامي ومحاكم التفتيش أم المعارك لا تزال أمامنا...

يخطئ من يظن أن محاكم التفتيش محصورة ببابوات روما السابقين والفاتيكان والعصور الوسطى المظلمة. ففي ذلك الوقت كانوا يلاحقون المفكرين على أفكارهم وبخاصة إذا ما تعلَّقت بالدين. وكانوا يضعون كتبهم على لائحة الكتب المحرمة: أي التي يحرم الفاتيكان تداولها أو قراءتها. وعلى هذا النحو حرموا كتب غاليليو، وديكارت وسبينوزا، وسائر فلاسفة التنوير الذين صنعوا مجد الحضارة الحديثة.[25]

25. بعضهم يقول إن الإسلام لا يعرف محاكم التفتيش لأنه لا يوجد بابا ولا فاتيكان في الإسلام! ولكن ماذا كان يفعل ديوان الزنادقة في العصور القديمة عندما قتل ابن المقفع وبشار بن برد من بين آخرين عديدين؟

وماذا حصل للمعتزلة بعد أن أباح القادر باللهّ دماءهم عام 409هـ/1018 ميلادية من خلال نص شهير يقول للناس من فوق وتحت حد السيف ما الذي ينبغي لهم أن يعتقدوا به أو لا يعتقدوا؟ لقد اختفوا عن الأنظار ونزلوا تحت الأرض وعاشوا حياة السرية والرعب إلا الذين تابوا منهم على رؤوس الأشهاد. واختفت كتبهم من الساحة كلياً إلى درجة أن المسلم المعاصر لا يعرف معنى خلق القرآن، إحدى أطروحاتهم الشهيرة.

في الإسلام توجد مئات محاكم التفتيش وليس محكمة واحدة كما هو عليه الحال ـ أو كما كان عليه الحال ـ في المسيحية الكاثوليكية كل شيخ ذو عمامة هو محكمة تفتيش بحد ذاتها...

فهناك يوجد بابا واحد أما هنا فيوجد آلاف البابوات من رجال الدين وهيئة كبار العلماء والأزهر والنجف وقم، إلخ...

كل مفتٍ أو رجل دين مهم يستطيع أن يقيم محاكم التفتيش متى شاء وكيفما شاء. وبناء على فتاواهم قتل محمود محمد طه في السودان، وفرج فودة في مصر، وآلاف المثقفين في الجزائر والعراق وإيران وأفغانستان وباكستان، إلخ.. وكادوا أن يقتلوا مفخرة الآداب العربية في هذا العصر حامل جائزة نوبل: نجيب محفوظ.

ثم يقولون لك لا يوجد في الإسلام محاكم تفتيش ولا كهنوت ولا قمع فكري ولا من يحزنون!. وإنما كل ذلك خاص بالمسيحيين وكنيستهم وباباواتهم!. ليت عندنا كنيسة واحدة أو مفتياً واحداً لكي نعرف على أي خازوق نقف ولكي نُعَاقَبَ مرة واحدة لا عشرات المرات. أنظر هيئة كبار العلماء في السعودية أو المفتي الأكبر بن باز أو الذي تلاه أو الشيخ بن عثيمين... كل واحد منهم ذو سطوة لاهوتية لا تقل جبروتاً عن سطوة باباوات روما في العصور الوسطى. وقس على ذلك هيئات كبار العلماء في سائر المجتمعات العربية والإسلامية. أليس هذا كهنوتاً؟ أليس الشيخ يوسف القرضاوي بابا الإسلام حالياً، على الأقل الإسلام السني؟ ثم يقولون لك: لا كهنوت في الإسلام!!

وماذا يمكن أن نقول عن الداعية الأصولي السعودي عوض القرني الذي أصدر كتابه «الحداثة في ميزان الإسلام» عام 1988 ودان فيه أكثر من مائتي كاتب وشاعر وباحث وفيلسوف وناقد وصحافي عربي بل كفَّرهم وأباح دماءهم. ما الفرق بينه وبين القادر بالله الذي أباح دماء المعتزلة «والرافضة» (أي الشيعة) وبالطبع الفلاسفة؟ فهؤلاء مفروغ منهم منذ أن كان الغزالي قد دانهم في كتابه الشهير «تهافت الفلاسفة».

ثم تكررت العملية مرة أخرى على يد الباحث السعودي الأصولي سعيد ناصر الغامدي الذي أصدر كتاباً من ثلاثة أجزاء يضم ما لا يقل عن ألفين وثلاثمائة وسبع عشرة صفحة! (2317). وكان قد نال عليه شهادة الدكتوراه بامتياز مع درجة الشرف من جامعة الإمام محمد بن سعود بالرياض. وفيه يكرر الغامدي ما قاله قبل سنوات عديدة بأن دعاة الحداثة في العالم العربي وكُتّابها وشعراءها ومفكريها هم كفرة يجوز قتلهم. فأقوالهم وأعمالهم وعقائدهم التي نشروها على الملأ توجب الحكم عليهم بالردة وترفع عصمة الدم عنهم. ثم أقام لائحة طويلة عريضة بهم وذكرهم اسماً اسماً. ومعلوم أن إقامة اللوائح في مثل هذه الحالة شيء خطير كأنها تشكّل دعوة إلى الملاحقة والتصفية الجسدية...

أليس هذا محاكم تفتيش في أواخر القرن العشرين وبدايات الحادي والعشرين؟ هذا في حين أن محاكم التفتيش في فرنسا انتهت قبل مائتين أو ثلاثمائة سنة تقريباً. ألم نقل لكم إن مسافة التفاوت التاريخي هائلة جداً، بل مخيفة، بين أوروبا والعالم الإسلامي؟.

ولكن لحسن الحظ فإن هذا العصر مضى بالنسبة لأوروبا المستضيئة بأنوار العلم والعقل. أما بالنسبة للعالم الإسلامي، ويا للأسف الشديد، فإن عصر محاكم التفتيش لا يزال مستمراً منذ ألف سنة حتى اليوم! نعم منذ أن كانت أطروحة المعتزلة عن خلق القرآن قد سقطت بعد صعود المتوكل سدة السلطة بفترة وجيزة ثم بشكل أخص بعد وصول القادر بالله حتى صدور كتاب جورج تامر الأخير فإن مراقبة الفكر ومحاصرته لم تتوقفا في العالم العربي أو الإسلامي كليهما. ولو أن أطروحة المعتزلة عن النص القرآني انتصرت على أطروحة الحنابلة لما كنا وصلنا إلى ما وصلنا إليه اليوم من جمودفكري وتحجر عقائدي. ولما كان كتاب نولدكه عن تاريخ القرآن قد مُنع في بيروت عاصمة التنوير العربي منذ عدة عقود، إن لم يكن عدة قرون.

هذا ما يقوله مالك شبل في كتاب ممتع صدر أخيراً في باريس عن مأساة العقل في الإسلام. الخلل قديم إذن وليس حديث العهد. ولذلك فإن مواجهته صعبة جداً، بل تبدو شبه مستحيلة في الحالة الراهنة للأمور. فهو راسخ كلياً في العقلية الجماعية الإسلامية إلى درجة أنه يمثّل حقيقة مطلقة غير قابلة للنقاش. (القرآن غير مخلوق ولا

علاقة له بالتاريخ البشري لا من قريب ولا من بعيد، وكفى!...).

لماذا منع كتاب تيودور نولدكه الذي ترجمه جورج تامر أخيراً وأخرجه في كتاب ضخم، فاخر، ممتع؟[26] لأنه أول كتاب في التاريخ يطبق المنهجية التاريخية ـ النقدية على النص القرآني.

26. صدر الكتاب بالعربية لأول مرة في بيروت عام 2004 في حوالى ثمانمائة وخمسين صفحة كبيرة وذلك تحت عنوان: تاريخ القرآن.

إنه يمثِّل الثورة الكوبرنيكية بالنسبة للدراسات القرآنية. وكل الكتب الإستشراقية التي جاءت بعده اعتمدت عليه أو اتخذته كنقطة انطلاق حتى عندما عارضته أو تجاوزته أو توصلت إلى اكتشافات أخرى جديدة غير التي توصل إليها في وقته.

ومعلوم أن كبير مستشرقي فرنسا ريجيس بلاشير كان قد لخَّصه بالفرنسية مع بعض الإضافات والتصحيحات منذ عام[27].

27. كتاب بلاشير يتخذ العنوان التالي: مدخل إلى القرآن. منشورات ميزون نيف أي لاروز. الطبعة الثالثة 1991. باريس.

Régis Blachére: Introduction au Coran , Maisonsneuve et Larose, Paris, 1991.

كتاب بلاشير ليس مجرد تلخيص لنظرية العالم الألماني الكبير وتلامذته بل فيه بعض الاجتهادات والإضافات الشخصية.

وأما القارئ العربي فقد انتظر أكثر من نصف قرن بعد ذلك لكي يتاح له الاطلاع على أطروحات هذا الكتاب التاريخي الرائد. ثم بعد كل هذا التأخر المخجل يريدون منعنا من الاطلاع عليه، مجرد اطلاع!

هل كان نولدكه يريد تدمير الإسلام عندما ألّف كتابه هذا؟ هل كان يريد إثارة النعرات الطائفية في لبنان أو غير لبنان؟ مجرد طرح السؤال يعتبر فضيحة أو مهزلة. ولكن لماذا لا نقول إن الاستشراق الكلاسيكي، الاستشراق الرائع والمتبحِّر علمياً،

كان يريد تدمير المسيحية عندما طبق عليها المنهجية التاريخية ـ النقدية نفسها؟!
ينبغي الاعتراف هنا بأن المسيحيين المحافظين، لكيلا نقول المتزمتين، قاموا برد فعل عنيف على هذه الدراسات النقدية التاريخية عندما ظهرت لأول مرة. ورد فعل المسلمين المعاصرين لا يختلف في شيء عن رد فعلهم. فلم يرقهم تطبيق هذه المنهجية اللغوية ـ التاريخية (أو الفيلولوجية) على العهدين القديم والجديد البتة. والدليل على ذلك أن ريشار سيمون (1638-1712) كان أول من طبق هذه المنهجية على النصوص المسيحية المقدسة[28]. فقد أصدر كتابين شهيرين عن الموضوع: الأول بعنوان: التاريخ النقدي للعهد القديم (1680)، حيث اكتشف أشياء عن التوراة لا تقل خطورة عن اكتشافات نولدكه وتلامذته عن القرآن.

28. هو عالم ورجل دين فرنسي من القرن السابع عشر (1638-1712). استطاع بفضل معرفته بالعبرية واليونانية أن يحقق بشكل تاريخي نص الكتاب المقدس ويكتشف أشياء أذهلت معاصريه إلى درجة أن بوسّويه زعيم الأصولية الكاثوليكية آنذاك هدده وألّب السلطات الملكية عليه. أشهر كتبه هما الكتابان التاليان:

1 ـ التاريخ النقدي للعهد القديم. صدر في باريس عام 1680.

Richard Simon, L'Histoire Critique du vieux testament, Paris, 1980.

2 ـ التاريخ النقدي لنص العهد الجديد (أي الإنجيل) حيث برهن على حقيقة الأعمال التي تأسس عليها الدين المسيحي. منشورات ـ وتردام. 1689.

Histoire Critique du texte du Nouveau Testament, oé l'on établit la vérité des actes sur lesquels la Religion Chrétienne est fondée, Rotterdam, 1689.

والثاني بعنوان: التاريخ النقدي لنص العهد الجديد (أي للإنجيل). (1689). وهنا أيضاً اكتشف أشياء مهمة ومناقضة للاعتقاد الشائع والراسخ.
وقد قمعت الأصولية المسيحية هذين الكتابين فوراً ومنعت تداولهما وعزلت صاحبهما. بل هددته إلى درجة أنه خاف أن «يكبسوا» عليه على حين غرة فذهب في إحدى الليالي إلى البرية في منطقة النورماندي حيث حرق مخطوطاته وعاد وهو

يرتجف إلى بيته... ومعلوم أن الفيلسوف الهولندي سبينوزا كان قد سبقه إلى هذا العمل عندما أصدر كتابه الشهير: «مقالات في اللاهوت والسياسة» (ولكن من دون توقيع، ومن بدون اسم الناشر).

ولم تعترف الكنيسة المسيحية بمشروعية النقد التاريخي وتطبيقه على الكتاب المقدس إلا بعد ثلاثة قرون على موت ريشار سيمون هذا. وكان ذلك في أثناء انعقاد المجمع الكنسي التحريري اللاهوتي الشهير باسم الفاتيكان الثاني (1962-1965). فكم سننتظر من الوقت حتى يسمح لنا الكهنوت الإسلامي بتطبيق المنهجية نفسها على الكتاب المقدس للإسلام؟ مائتي سنة؟ ثلاثمائة سنة؟ لا أعتقد. الحداثة الكونية أصبحت تحاصرنا أكثر فأكثر وتطالبنا بكشف الحسابات. وكلما ذبح الزرقاوي بيديه إحدى ضحاياه وهو يتلو آية قرآنية لتبرير ذلك أمام تلفزيونات العالم أجمع، عجّل في عملية الاستحقاقات وكشف الحسابات هذه. ولن يستطيع المحافظون أو الأصوليون الإسلاميون بعد اليوم تسييج نصوصهم بالأسلاك الشائكة قائلين لبحّاثة العالم أجمع: حذار! لا تقتربوا من هنا. هنا خط أحمر ممنوع...

هذا الشيء كان ممكناً قبل تفجيرات نيويورك، وواشنطن، ومدريد، ولندن، وبالي، وشرم الشيخ... أما الآن فقد أصبح صعباً علينا أن نقاوم حركة التاريخ إلى ما لا نهاية. الآن سوف تُفْصِح الأشياء عن نفسها، وسوف تظهر على حقيقتها. أقصد بذلك أن تاريخية النص القرآني سوف تظهر على السطح يوماً ما، ولكن تدريجاً وببطء شديد، لأنها لو ظهرت دفعة واحدة لزلزلت الأرض زلزالها: أي لاهتزّ العالم الإسلامي من أقصاه إلى أقصاه. لهذا السبب ينصحنا محمد أركون بأن نتقدم بهدوء وحذر في أرضية خطرة جداً وملأى بالألغام. فالحقائق التي نمنا عليها أو طمسناها مدة ألف سنة قد تنفجر في وجوهنا كالقنابل الموقوتة وتحرق الأخضر واليابس. ومعلوم أن الشيء إذا ما كُبت زمناً طويلًا يكون انفجاره ساحقاً ماحقاً.

إذاً فالمسألة كلها أمامنا وليست خلفنا. لكن أركون في الوقت نفسه يستنكر الموقف المتشنج والمتخلف لعلماء الدين المعاصرين إذ يقول: «حتى النقد التاريخي ـ اللغوي (الفيلولوجي القديم) على طريقة نولدكه لا يزال ممنوعاً في العالم العربي ويدخل في دائرة اللامفكَّر فيه أو المستحيل التفكير فيه بالنسبة لرجال الدين المسلمين!!»[29].

29. انظر كتاب محمد أركون: قراءات في القرآن، الطبعة الثانية، منشورات آليف للمتوسط، تونس، أووا، الصفحة الثانية.

M. ARKOUN: Lectures du Coran, Alif, les Editions de la Mediterranée, Tunis, 1991, P. II.

وفي الكتاب نفسه، الصفحة (21) يقول أركون: لقد كان لنولدكه الفضل الكبير في طرح المسألة التالية التي لا بدَّ منها: مسألة التاريخ النقدي للنص القرآني لكي تعرف كيف تشكل، ومتى، وضمن أية ظروف بالضبط. لقد طرح هذه المسألة لأول مرة منذ القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي. ومجرد عدم ترجمة هذا الكتاب إلى اللغة العربية حتى الآن دليل على مدى ضخامة اللامفكر فيه أو المستحيل فيه داخل الساحة الثقافية العربية أو الإسلامية. وهذا المنع الصارم تفرضه الأرثوذكسية الإسلامية (أي الإجماع الإسلامي على ما يعتبر بمنزلة الاعتقاد الصحيح، أو العقيدة القويمة المستقيمة، وما عداها أضاليل وهرطقات (انظر بيان الاعتقاد القادري مثلًا). الترجمة بتصرف ومع بعض الشروحات. بالطبع فإن أركون كتب هذا الكلام قبل صدور ترجمة جورج تامر لكتاب المستشرق الألماني الشهير.

هذا الكلام كتبه أركون في المقدمة الثانية للكتاب: «قراءات في القرآن»: أي قبل صدور ترجمة جورج تامر لكتاب نولدكه بخمسة عشر عاماً على الأقل. فقد استبق الحدث قبل حصوله ولم يكذِّب التاريخ توقعاته للأسف الشديد، بل أكدها تأكيداً كاملًا. والواقع أن المسلمين المحافظين ـ أو المتحجرين عقلياً ـ يرفضون كل المناهج الحديثة في البحث وبخاصة المنهج التاريخي. إنهم يرفضون تطبيقها على التراث الديني بحجة أنها اختزالية أو وضعية لا تأخذ البُعْد الروحاني أو الديني لهذا التراث بعين الاعتبار. نقول ذلك على الرغم من أن هذا المنهج لا ينفي البعد المتعالي للقرآن الكريم أو الاستلهام الرباني ولكنه يفسره بطريقة أخرى من طريق ربط الوحي بالتاريخ.

ولكن هذا ما فعلوه بالنسبة للتراث الديني المسيحي، ولم يؤدِ ذلك إلى انقراض المسيحية في الغرب. بل على العكس لقد جعلها تتجدد وتنبعث وتشكل لاهوتاً جديداً

قادراً على التصالح مع العقل والعلم والحداثة. وهذا ما سيحصل في الإسلام إذا ما طُبِّق المنهج التاريخي عليه. إذ إن فيه الخير كل الخير للعالم العربي والإسلامي. وقد قدم جورج تامر خدمة جلَّى للدراسات القرآنية إذ ترجم هذا الكتاب الرائد إلى اللغة العربية. ولكن «أكثر الناس لا يعلمون»، كما يقول القرآن حقاً وصدقاً.

بقيت نقطة أخيرة قبل الانتهاء من هذه العجالة. هل كان جورج تامر يهدف إلى إثارة النعرات الطائفية حين كرَّس كل جهوده مع فريق عمله لنقل هذا السفر الضخم إلى اللغة العربية؟ لقد قرأت مقدمته بكل إمعان فلم أجد فيها أي شيء يدل على ذلك. بالعكس، لقد وجدت الكثير من الإشادة بالقرآن الكريم وبالإسلام والنبي العربي. فهو في أكثر من موضع يشيد بالبيان القرآني وما يختزنه من معان. ثم يستشهد بغوته كبير أدباء الألمان الذي «كان يكنّ للشرق حباً وللإسلام ونبيه احتراماً، والذي صرَّح بعد أعوام على ملاحظاته ودراساته التي كتبها «للديوان الغربي ـ الشرقي» بأن الأثر العظيم الذي تركه القرآن على النفوس إنما يعود إلى أسلوبه الصارم الرائع» (ص XV من المقدمة).

ثم يردف قائلًا في الصفحة نفسها عن ترجمة عالم ألماني آخر للقرآن: «وقد ربط فيها بين سحر لغة القرآن وطابعه الإلهي، معتبراً أن الألوهة تنعكس في عظمة لغة القرآن، وأن هذه اللغة كانت السبب في انتصار دعوة محمد، لا بقوة السيف، بل بقوة الكلام، الذي لا بد من أن يكون، وهو على ما هو عليه من الروعة، كلام اللهّ».

إن من يقول هذا الكلام في مستهل كتابه المترجم لا يمكن أن يكون كارهاً لتراث الإسلام وقرآنه. على العكس إنه محب لهما ويفتخر بهما على رؤوس الأشهاد باعتبار أنه تراثه أيضاً لأنه مكتوب بلغته ولغة آبائه وأجداده. فهو، كمسيحي عربي، ينتمي إلى هذا التراث قلباً وقالباً. ولا يحق لأحد أن يزايد عليه من هذه الناحية. يُضاف إلى ذلك أن من يرسخ الطائفية إلى الأبد في لبنان وغير لبنان ليس البحث التاريخي

الرصين الذي يحرِّر العقول، بل استمرار الوضع القائم كما هو: أي استمرار القراءة القروسطية والطائفية المتخلفة للتراث الإسلامي. إن استمرار التفسير اللاتاريخي أو التقليدي للقرآن والتراث الإسلامي كله يعني أن الفكر العلمي لم يتقدم خطوة واحدة منذ العصور الوسطى حتى اليوم، كما يقول صاحب «نقد العقل الإسلامي» في قراءاته للقرآن. إنها تعني إلغاء كل الفتوحات العلمية والفلسفية التي حققتها البشرية على مدار القرون الأربعة المنصرمة.

لكن المؤمن التقليدي المحشو الرأس حشواً باليقينيات الدوغمائية المتحجرة التي لا يمكن للعقل أن يقترب منها أو يسلّط أضواءه عليها سوف يرفض هذه المنهجية الحديثة باعتبارها «عدواناً» على الإسلام وتراثه! وهو إذ يفعل ذلك يجهل أو يتجاهل الحقيقة البدهية التالية: وهي أن يقينيّاته الإطلاقية التي تتخذ صفة المعصومية أصبحت عبئاً على العالم العربي، بل تشكل حجر عثرة في طريق التقدم والتطوّر والخروج من المأزق الرهيب الذي نتخبط فيه حالياً. كما تشكل عدواناً على كل عقل أو علم أو منطق. من هنا ضرورة تغيير برامج التعليم الديني في كل المدارس والجامعات العربية والإسلامية. وهذه ليست دعوة إلى «إسلام أميركي» كما يزعم المحافظون العرب المتزمتون بل دعوة إلى إسلام مستنير قادر على دخول العصر والتصالح مع الحداثة.

رحيل آخر الكبار: بول ريكور بين الدين والفلسفة

كان ينبغي أن أقول ما قبل آخرهم (الكبار) لأن كلود ليفي شتراوس لا يزال حياً وقد يبلغ المائة عام قريباً. أما البقية فكلهم رحلوا: من سارتر إلى ريمون آرون إلى ميشيل فوكو أو جيل ديلوز أو بيير بورديو أو جاك دريدا أو لويس التوسير، إلخ...

كل ذلك الجيل الذي شكّل شهرة فرنسا الفلسفية في الخارج لم يبق منه شخص واحد باختفاء بول ريكور قبل فترة.

كان يمكن أن ألتقيه مصادفةً في شوارع الضاحية الجنوبية الجميلة والوديعة بباريس: شاتني مالبري. فقد سكنتها مدة ثلاث سنوات بين عام 1987-1990. وكنت أعرف أنه يسكنها منذ أن التحق بجماعة مجلة «إسبري» والشخصانيين المسيحيين في الخمسينات من القرن الماضي. كان ذلك في عهد المؤسس إيمانويل مونييه والرعيل الأول المتمثل بجان ماري دوميناك وهنري مارّو وآخرين. وقد سكنوا جميعهم مع عائلاتهم في البناية نفسها ذات الجدران البيضاء والحدائق المحيطة بها. وحققوا بذلك فكرة نيتشه الذي كان يحلم بتشكيل جماعة فلسفية منقطعة عن العالم، ومتصلة به في الوقت ذاته. ولكن منظورهم كان أبعد ما يكون عن نيتشه وأفكاره.

كان الشخصانيون المسيحيون يريدون مصالحة المسيحية وبالأخص المذهب الكاثوليكي، مع الحداثة في الوقت الذي انتقدوا فيه هذه الحداثة بسبب شرهها الذي لا ينقطع للماديات وإهمالها للشخص والروحانيات. من هنا جاء اسمهم الدال على الاهتمام بالشخص البشري من كل النواحي بما فيها الروحية.

وكان إيمانويل مونييه رائداً في هذا المجال، ولكن القدر لم يمهله طويلًا فقد مات بالسكتة القلبية وهو في عزّ الشباب. ويمكن القول إن حسن حنفي ويساره الإسلامي

يشبهه إلى حدّ ما، وأما الفيلسوف المغربي محمد العزيز الحبابي فقد أراد تقليده بشكل حرفي تقريباً عندما أسس تيار الشخصانية الإسلامية.

ثم جاء بول ريكور من جامعة ستراسبورغ لكي يلتحق بمجلة «إسبري» وشاتني مالبري. وقد رحَّب به مونييه كثيراً لأنه وجد فيه فيلسوفاً حقيقياً وواعداً يمكن الاعتماد عليه لتحقيق انطلاقة هذه المجلة الشهيرة التي لا تزال تحتل الساحة حتى الآن. كل المجلات الأخرى ماتت أو شحب بريقها بما فيها مجلة سارتر الشهيرة باسم: الأزمنة الحديثة. وحدها «إسبري» (Esprit) التي يعود تأسيسها إلى الثلاثينات من القرن الماضي لا تزال صامدة. بل إنها تزدهر الآن أكثر فأكثر. وكان ريكور هو البروتستانتي الوحيد في الجماعة. ولكن فرنسا كانت قد تجاوزت عصر الطوائف والمذاهب والحروب الأهلية منذ سنوات طويلة وأصبحت علمانية لا تفرِّق بين مواطنيها. ينبغي العلم بأن ريكور ينتمي إلى التيار المؤمن، لا الملحد، في الفلسفة الوجودية. ولكن المثقفين العرب لم يهتموا إلا بوجودية سارتر وهيدغر الخارجة على الدين كليّاً. وأهملوا بذلك تيار كيركيغارد، وكارل ياسبرز، وغابرييل مارسيل، وآخرين عديدين ممن ينتمون إلى الوجودية المسيحية.

وهو تيار له قيمته ووزنه ولا ينبغي أن نستهين به. وقد أضفى عليه بول ريكور قيمة خاصة بفضل عمقه الفلسفي واطلاعه الواسع الذي قلّ نظيره[30].

30. اعتمدت في تحضير هذه الدراسة على عدة مراجع أهمها الكتاب الضخم الذي كرسه الباحث فرانسوا دوس للفيلسوف تحت عنوان: بول ريكور. معاني حياة. منشورات لاديكوفيرت. باريس. 1997، (789) صفحة، قطع كبير.

- François Dosse: Paul Ricoeur. Les sens d'une vie. La Decouverte. Paris 1997.

انظر بشكل خاص الفصول المتعلقة بشرح نظرية بول ريكور عن الدين: أي الفصل الثامن والثلاثين الذي يحمل العنوان التالي: نزع الأسطرة عن الدين لدى البروتستانتيين، ثم الفصل الذي يليه: نزع الأسطرة عن الدين لدى الكاثوليكيين، ثم الفصلين التاليين لهما واللذين يشرحان كيفية تطبيق المناهج الألسنية والتاريخية الحديثة على دراسة النصوص المقدسة وتفسيرها بشكل مختلف عما سبق. هذا بالإضافة إلى فصل في أواخر الكتاب تحت عنوان: بين الفلسفة والدين لا خلط...

ولكن هذا لم يمنع سارتر من وصفه في الستينات بأنه «خوري يتفلسف»! وهي عبارة احتقارية ومزعجة فعلًا. ولكن التيار العام الساحق آنذاك كان تيار الإلحاد، بل تيار العدمية والعبث واللامعقول في المسرح والأدب. وكان الاهتمام بالدين، مجرد اهتمام، يعني أنك رجعي ينبغي رميك في مزبلة التاريخ. وهذا هو معنى كلمة سارتر في الواقع.

والسؤال الذي يطرح نفسه الآن هو التالي: هل يمكن للمرء أن يكون فيلسوفاً ومؤمناً في الوقت ذاته؟ ألا يوجد تناقض في المعادلة؟ عن هذا السؤال أجاب بول ريكور غير مرة عندما أحرجوه وحشروه في الزاوية. وكان يقول لهم دائماً ما معناه: كل من يقرأ كتبي يعرف أنني أحرص كثيراً على التمييز بين الفلسفة بصفتها خطاباً كونياً عقلانياً، وبين قناعاتي الدينية الشخصية البروتستانتية. وأتحدى أي شخص أن يجد في كتاباتي الفلسفية أي استشهاد بالنصوص المقدسة أو أية إحالة على علم اللاهوت. فالفلسفة عندي تعيش في استقلالية ذاتية كاملة. وهي لم تعد خادمة لعلم اللاهوت كما كان يحصل طوال قرون وقرون: أي حتى لحظة التنوير وكانط حتى بعدهما.

ثم يضيف بول ريكور قائلًا: بل إن علم اللاهوت هو الذي أصبح بحاجة إلى الفلسفة وتابعاً لها. فالفلسفة العقلانية إذا ما سلَّطت أنوارها على الدين أضاءته بشكل لم يسبق له مثيل من قبل. وكل ما أفعله هو تطبيق مناهج العلوم الإنسانية على النصوص التوراتية والإنجيلية لكي أشرحها بشكل جديد مختلف كلياً عما سبق. فأين هي المشكلة؟

في الواقع أن موقف ريكور هو موقف كانطي لأن كانط كان يقول: حيث تنتهي حدود العلم أو العقل تبتدئ حدود الإيمان. فللعقل البشري الحق في أن يصول ويجول في كل المجالات، وأن يغربل كل شيء وينقد كل شيء بما فيه الدين نفسه.

ولكن بعد أن يستنفد كل طاقته في البحث والتمحيص، بعد أن يبلغ التخوم القصوى التي لا تخوم بعدها ويصبح كليلًا حسيراً عاجزاً عن التقدم خطوة واحدة، عندئذ (وعندئذ فقط) يصبح الإيمان ممكناً ومشروعاً.

هذا هو الإيمان الذي يتحدث عنه بول ريكور. إنه إيمان حر، متسع سعة الكون. ولا علاقة له بالإيمان القديم أو الظلامي الأصولي الذي ينشر الأحقاد بين الناس ويرتكب باسم «المشروعية الإلهية» كل أعمال الإجرام والتفجيرات الطائفية. وقد حذر الفيلسوف الفرنسي الراحل غير مرة من عواقب التعصب. وهو ناتج في رأيه من الخلط بين دائرتين ينبغي التمييز بينهما هما: الدائرة اللاهوتية، والدائرة السياسية. والواقع أن المجتمعات الأوروبية المتقدمة هي وحدها التي استطاعت الفصل بينهما. ولذلك فإن الحرية النقدية متوافرة فيها ومنعدمة في بقية المجالات الثقافية الأخرى. وفي آخر تصريح له إلى إحدى المجلات الفلسفية المتخصصة قال ريكور: إذهبوا إلى الشرق الأقصى، إلى العالم الصيني أو الياباني هذا ناهيك عن العالم العربي أو الإسلامي لكي تتأكدوا من هذه الحقيقة. فنحن الحضارة الوحيدة على وجه الأرض التي قبلت بنقد الدين والعقائد الأكثر حميمية وقداسة نقداً عقلانياً راديكالياً.

إذاً فإيمان بول ريكور إيمان ما بعد التنوير لا ما قبله. إيمان لا يفرض نفسه عليك بطريقة قسرية أو فوقية من الخارج إذ هو نابع من الأعماق. وهدف هذا الإيمان هو أن يستخرج الطِّيْبة المدفونة في أعماق الإنسان والتي غطَّتها طبقات الشر. صحيح أن كانط كان يقول إن الشر الراديكالي موجود في أعماق الإنسان. ولكنه كان يقول أيضاً: مهما كان الشر عميقاً فإن الطيبة الداخلية تظل أعمق منه. ومن ثم ما علينا إلا أن نساعد الإنسان على الإحساس بها، على العثور عليها وتنميتها من طريق التربية، والتثقيف والتعليم. وهكذا يخرج الإنسان من مرحلة الهمجية والتعصب الأعمى إلى مرحلة الحضارة والمدنية. وهذا هو البرنامج الذي يقترحه الغرب الآن على الناس في

العالم الإسلامي لكي يخرجهم من عقلية بن لادن والزرقاوي. ولكنهم يرفضون ذلك بحجة أنه تدخل غير مشروع في شؤونهم الخاصة إن لم يكن دعوة إلى إسلام أميركي!

لقد كان بول ريكور واعياً لخطورة الدين إذا ما تحول إلى إيديولوجيا سياسية تجيش الناس بالملايين. وكان يقول إن كبار مفكري الغرب من أمثال ماركس ونيتشه وفرويد كان لهم الحق في القيام بنقد راديكالي للدين عندما يتحول إلى قناع للخوف، أو قناع للهيمنة، أو قناع للحقد[31].

31. المرجع السابق، ص 385.

والمقصود بذلك عندما يتحول إلى سلاح فعَّال لتقسيم الناس إلى طوائف ومذاهب متناحرة يذبح بعضها بعضاً.

وهذا ما حصل في أوروبا الغربية في أثناء محاكم التفتيش السيئة الذكر، وما هو حاصل الآن في العالم العربي والإسلامي. فالجانب المضيء من الدين، الجانب التنزيهي المتعالي، غائب تماماً عن الساحة الإسلامية عموماً. وكذلك الجانب الصوفي الروحاني الخارج على الفقه والشريعة.

لماذا؟ لأن اللاهوت السياسي الذي تحدّث عنه سبينوزا هو السائد لدينا وليس الدين كقيم روحانية أو أخلاقية. واللاهوت السياسي هو اللاهوت الطائفي المتجذّر في أعماق الناس منذ مئات السنين والذي يؤدي إلى الذبح على الهوية أو إلى التفجيرات المذهبية في العراق. لا ريب في أن الدين بالمعنى القروسطي أو الطائفي للكلمة قد انتهى في أوروبا الغربية المستنيرة، أوروبا الحداثة وما بعد الحداثة. فلم تعد الشريعة المسيحية هي التي تسودها بل «شريعة» حقوق الإنسان والمواطن. وهي «شريعة» تنطبق على جميع البشر، أكانوا مسيحيين أم غير مسيحيين، كاثوليكيين أم

بروتستانتيين. إنها شريعة كونية تحاول أن تعمّم نفسها الآن على جميع شعوب الأرض.

ولكن الدين إذا كان قد انتهى كلاهوت ظلامي قمعي في أوروبا على الأقل فإنه لم ينته كتساؤل ميتافيزيقي أو وجودي. لم ينته كتجربة روحية، كمحاولة لمعانقة المطلق، كبحث عن المعنى اللامرئيّ في التاريخ والحياة البشرية. بهذا المعنى فإن بول ريكور يهتم بالدين، لا بالمعنى التقليدي السائد. وبهذا الصدد يمكن القول إن فرانسوا دوس عبَّر عن هذا الوضع أفضل تعبير عندما قال: إن بول ريكور مؤمن مختلف لأنه فيلسوف، وفيلسوف مختلف لأنه مؤمن! وقد وصل بالصراع الجدلي الخلّاق بين الدين والفلسفة إلى ذروته القصوى. وفي بعض الحالات وصل المؤمن البروتستانتي لديه إلى حدود اللاإدرية: أي عدم الحسم بوجود اللهّ أو عدم وجوده. ولكنه لم يصبح مادياً صرفاً حتى في أصعب الحالات ولم يعتنق الإلحاد ديناً. ومع ذلك فإن الناس ظلوا يتساءلون: كيف يوفق بول ريكور بين يقينياته الدينية المسيحية، وصرامته العقلانية الفلسفية؟ هل هو شيزوفريني؟ هل هو مصاب بانفصام الشخصية؟ عن هذا السؤال يجيب ضاحكاً: لا. ويضيف قائلًا: ولم أعرض نفسي حتى الآن على التحليل النفسي! نقول ذلك على الرغم من أنه ألَّف كتاباً كبيراً عن فرويد. وربما كان يشكل أهم محاولة فلسفية في فرنسا لفهم مشروع فرويد في العمق.

ولكن ذلك أزعج جاك لاكان فراح يتهمه بأنه سرق أفكاره! وأخذ يشيع الإشاعات السخيفة والمبتذلة ضده في أوساط المثقفين الباريسيين. وانكشف عندئذ الفرق بين مثقف أخلاقي ذي قِيم عليا كبول ريكور ومثقف استعراضي، بهلواني، يضرب عرض الحائط بكل حقيقة وكل أخلاق وكل قِيم عليا.

التقيت محمد أركون مرّة في معهد العالم العربي من أجل برنامج تلفزيوني. وبعد أن انتهينا منه رافقته قليلًا وخرجنا نتمشى في شوارع باريس حتى وصلنا إلى

منطقة الحي اللاتيني. وطرحت عليه موضوع بول ريكور فأجابني: إني حزين جداً لموته حتى ولو بعد عمر طويل. ثم أردف قائلًا: لقد تتلمذت على يديه في جامعة ستراسبورغ في الخمسينات من القرن الماضي، إن فضله عليّ كبير. وشعرت وأنا أترك أركون بأنه فعلًا مصاب بفقدان هذا الفيلسوف. وبدا وكأنه وحيد، أو قل إن وحدته ازدادت أضعافاً مضاعفة بعد موته. أقصد وحدته الفكرية. فبول ريكور كان أستاذاً لجيل بأسره في فرنسا وربما خارجها.

والواقع أن دراسات أركون عن القرآن تذكِّرنا بدراسات بول ريكور عن الكتاب المقدس من توراة وإنجيل. فكلاهما يطبق المنهجية البنيوية أو الدلالية السيميائية على تحليل الخطاب الديني. وكلاهما يتحدث عن عدة أنواع من الأساليب المستخدمة في هذه الكتب المقدسة. فهناك أولًا الخطاب السردي أو القصصي (قصص الأولين أو الأنبياء السابقين أو سوى ذلك). وهناك الخطاب التشريعي ثانياً حيث ترد آيات القصاص والعقوبات والحدود. وهناك الخطاب النبويّ ثالثاً أي الذي يتنبأ بما سيحصل في المستقبل. وهناك خطاب التسبيح والتهليل والتكبير، وهناك خطاب أسفار الجامعة والأمثال والحكم، إلخ.

لذا فالشيء المهم، طبقاً لبول ريكور، ليس ما يقوله الكتاب المقدس عن اللّه سواء أكان توراةً أم إنجيلًا أم قرآناً، وإنما كيف يتجلى اللّه في الكتاب المقدس من خلال كل هذه الأساليب البلاغية والخطابات، فاللّه لا يمكن التوصل إليه بشكل مباشر، بل دائماً من طريق وساطة لغة بشرية معيَّنة: عبرية، آرامية، عربية...

إن تطبيق المناهج البنيوية والألسنية على الخطاب الديني أضاءه بشكل رائع وجعلنا نراه بعيوب جديدة. وهذا ما نشعر به عندما نقرأ دراسات أركون أو بول ريكور. فالكتاب المقدس هو أيضاً خطاب لغوي: أي مكتوب بلغة بشرية معيَّنة وطبقاً لأساليبها ونحوها وصرفها.. وهذا ما ينساه المؤمن التقليدي عادة عندما يقرأه لأنه لا

يستطيع أن يراه كما هو، ولا يستطيع أن يقيم مسافة بينه وبين نفسه لكي يفهم النص بكل أبعاده. فالقراءة (أو الأحرى التلاوة) الطقسية الشعائرية تستحوذ عليه كلياً وتحول بينه وبين التحليل العقلاني للخطاب الديني الذي يهيمن عليه من مختلف النواحي. فلا يستطيع إذّاك أن يفهم أن الكتاب المقدس ظهر في لحظة ما من لحظات التاريخ وفي بيئة اجتماعية ما، وأنه قد يكون مشروطاً بها. وهنا تكمن ميزة التأويل الفلسفي للدين. وهو تأويل ممنوع في كل المجتمعات ما عدا مجتمعات الغرب. لماذا؟ لأن الحرية الفكرية التي تمثل جوهر الفلسفة ولبابها غير متوافرة إلا هناك. بهذا المعنى فلا أحد يعرف ما هو القرآن في العالم الإسلامي على الرغم من كثرة التفاسير التي كتبت عنه! وذلك لأن تطبيق منهجية النقد التاريخي عليه ممنوع حتى الآن، على عكس ما هو سائد في المسيحية الأوروبية[32]. ينبغي الاعتراف هنا بأن الكنيسة الكاثوليكية حاولت هي الأخرى أيضاً منع هذا التأويل التاريخي للإنجيل على مدار القرون. ولكنها استسلمت للأمر الواقع أخيراً بسبب ضغط الحداثة المتصاعد منذ القرن السادس عشر.

32. انظر منع ترجمة جورج تامر لكتاب العالم الألماني نولدكه عن «تاريخ القرآن». وهو أول كتاب يطبق المنهجية التاريخية على الكتاب المقدس للإسلام، ولذلك كان رد الفعل عليه الرفض المطلق فوراً ومن دون نقاش. وهنا يكمن أحد الأسباب الأساسية للانسداد التاريخي في العالم العربي والإسلامي ككل.

ونلاحظ بهذا الصدد أن بول ريكور ساهم في نشر نظرية عالم اللاهوت الألماني رودلف بولتمان، صديق هيدغر. وهي النظرية المشهورة باسم: نزع الهالة الأسطورية عن الكتاب المقدس وفترة المسيحية الأولى. وقال إن الكتاب المقدس كتب في عصر كوسمولوجي غير عصرنا: أي في عصر كانت تسيطر الأساطير والتصورات البدائية عن الكون والعالم والظواهر. وهو العصر الذي انقرض بعد ظهور الثورة العلمية والصناعية في أوروبا الغربية. لذا ينبغي أن نحذف كل القشور والأساطير

والخرافات والمعجزات من النص لكي نتوصل إلى ما وراءها: أي إلى الرسالة الجوهرية.

وهكذا نطرح القشور أو الغلاف الخارجي للرسالة الدينية، ونبقي على الجوهر الأخلاقي أو الروحاني فقط. وعندئذ يمكن أن نتوصل إلى المسيح الحقيقي بقدر ما تسمح به المعطيات الأركيولوجية والوثائق التاريخية التي وصلتنا[33]. وعندئذ نستطيع التفريق بين المسيح الأسطوري/والمسيح التاريخي، أو بين المسيحية التاريخية/ والمسيحية الأسطورية التي تشكّلت صورتها لاحقاً على مدار القرون. ولكن تطبيق هذه المنهجية التاريخية على الإسلام يؤدي إلى زعزعة الوعي الإسلامي في الصميم. وربما أدّى إلى ردود فعل هائجة أو عنيفة لا يعلم إلا اللهّ مداها. لماذا؟ لأن المسلمين غير مؤهلين حتى الآن لرؤية تاريخهم على صورته الحقيقية. فذلك يتطلب منهم نزع هالات الأسطورة العذبة والتصورات المثالية والتبجيلية والتقديسية عن الفترة الأولى للإسلام والشخصيات الأساسية. من يستطيع أن يكتب دراسة تاريخية دقيقة عن كيفية تشكل المصحف في القرون الأولى وعن جو الصراعات الحامية التي دارت بين مختلف الفِرق الإسلامية حوله؟ لقد سالت الدماء حول كل نقطة أو فاصلة أو مقطع أو آية...

33. حول نزع الغلاف الأسطوري عن المسيح والمسيحية انظر الفصلين المذكورين آنفاً من كتاب فرانسوا دوس عن «نزع الأسطرة عن الدين لدى الكاثوليكيين» وكذلك «نزع الأسطرة عند البروتستانتيين». والمصطلح يعود إلى عالم اللاهوت الألماني رودلف بوتمان (Rudolf Bultmann). وهو يقصد به أنه قد آن الأوان لكي تعرف ما حصل في فلسطين آنذاك بشكل تاريخي، واقعي، محسوس، لا بشكل رمزي أو مجازي أو خيالي أو أسطوري. فهناك هالة من الأساطير والخرافات والحكايات التي تحيط بالمسيحية الأولى وشخصية المؤسس ونحن في عصر العلم والعقل ما عدنا بقادرين على قبولها. لذا آن الأوان لنزع تلك الأساطير لكي نستطيع التوصل إلى النواة الجوهرية، الأخلاقية والروحانية، للرسالة المسيحية. وهذه الرسالة التي قدمت لنا بلباس أسطوري آن الأوان لكي تقدم لنا بلباس عقلاني يليق بعصر التقدم العلمي والتكنولوجي. والشيء نفسه ينطبق على الإسلام وتراثه الأولي وشخصياته. ولكن عملية نزع الأسطرة في الإسلام عن التراث المقدس لم تبتدئ بعد. ولا يبدو أن الشعوب العربية أو الإسلامية مؤهلة لها في الوقت الحاضر. ولو حصلت لزعزعت الوعي في الصميم ولجرحته.

من يستطيع أن يكتب دراسة علمية للتفريق بين محمد التاريخي/ومحمد الأسطوري؟ من يستطيع أن يطبق المنهجية نفسها على شخصية علي بن أبي طالب والأئمة من جهة الشيعة، أو شخصية عمر بن الخطاب وبقية الصحابة في جهة السنة؟ كانت الدنيا ستقوم وتقعد. ومع ذلك فهذا ما فعله كبار المفكرين في الغرب من أرنست رينان إلى بولتمان إلى بول ريكور. ولم يفقدهم ذلك الإيمان بل جعله أكثر اتساعاً وأكثر عمقاً وتبصراً. وتنطبق عليهم كلمة لويس باستور: القليل من العلم يبعد عن اللهّ، والكثير منه يعيد إليه.

وهنا نصل إلى مشكلة التسامح/والتعصب في مختلف الأديان. وقد خصص لها بول ريكور مقالة مهمة نادراً أن يتعرض لها أحد[34]. وفيها يقول إن التسامح هو مكتسب من مكتسبات الحضارة الحديثة ولم يكن معروفاً في العصور السابقة إلا بشكل ضيق جداً ومشروط. وقال إن الموقف الطبيعي للإنسان هو التعصب لا التسامح على عكس ما نزعم أحياناً. فنحن نقول عادة إننا متسامحون ولكن الآخرين هم المتعصبون! هذا ما يردده المؤمنون التقليديون في مختلف الأديان والمذاهب من يهودية أو مسيحية أو إسلامية أو سنية أو شيعية أو كاثوليكية أو أرثوذكسية، إلخ.

34. هذه المقالة منشورة في كتاب جماعي صدر عام 1998 في باريس تحت عنوان: «التعصب». وشارك فيه العديد من المفكرين العالميين بالإضافة إلى الفرنسيين. وقد اتخذت مداخلة ريكور العنوان التالي: الحالة الراهنة التي وصل إليها الفكر حول موضوع التعصب أو عدم التسامح في المجال الديني.

- L'intolerance. Grasset. Paris. 1998.

ولكن الواقع هو أن الإنسان يميل إلى فرض عقيدته أو دينه على الآخرين عندما يكون في موقع قوة. ولا يقبل بوجود عقائد الآخرين إلا على مضض، هذا إذا ما قبل. وأكبر دليل على ذلك وضع المسيحيين في البلدان ذات الأغلبية الإسلامية، أو وضع المسلمين في الأندلس بعد أن دارت عليهم الدوائر واستلمت الملكة إيزابيل الكاثوليكية

جداً مقاليد الأمور هناك. فقد أجبرتهم إما على اعتناق المسيحية فوراً وإما على الفرار إن لم يكن القتل والذبح. وهذا ما فعلته مع اليهود أيضاً.

حتى داخل الدين الواحد نلاحظ أن التسامح محدود جداً. انظر وضع الأقلية البروتستانتية التي ينتمي إليها بول ريكور في فرنسا قبل انتصار الحداثة والنظام العلماني. أو انظر إلى وضع الأقليات الشيعية في العالم العربي ذي الأغلبية السنية، أو وضع الأقلية السنية في العالم الإيراني ذي الأغلبية الشيعية، وهلم جرا...

فالتسامح شيء معدوم أو شبه معدوم في مجتمعات ما قبل الحداثة، أو ما قبل العلمانية. متى أصبح التسامح أمراً ممكن الوجود؟ عن هذا السؤال يجيب البروفيسور بول ريكور قائلًا: هناك عدة عتبات أو مراحل مرّت بها البشرية الأوروبية قبل أن تصبح متسامحة دينياً تماماً. المرحلة الأولى هي تلك التي نتسامح فيها مع عقائد الآخرين لأننا لم نعد قادرين على منعها وليس لأننا كرماء أو عن طيب خاطر. وهو ما يدعى بتوازن الرعب. وذلك أقل درجة من درجات التسامح. وهذه المرحلة هي التي وصلت إليها أوروبا الغربية بعد الحروب المذهبية التي مزقتها في القرنين السادس عشر والسابع عشر بين الكاثوليكيين والبرتستانتيين. فبعد العديد من المجازر الطاحنة وسفك الدماء تأكد كل واحد من الطرفين أنه لن يستطيع أن يفني الآخر أو يزيله من الوجود. فكانت اتفاقيات الهدنة والتسامح مع المذهب المضاد. وهذا ما حصل بين المسيحية الأوروبية والإسلام في أثناء الفترة العثمانية. فالعثمانيون عجزوا عن اقتحام أوروبا على الرغم من أنهم وصلوا إلى مشارف فيينا. والحملات الصليبية عجزت عن القضاء على الإسلام.

ثم انتقلت البشرية الأوروبية بعدئذ إلى عتبة جديدة من عتبات التسامح. وعندئذ ظهرت رغبة خجلى لدى بعض المفكرين من يهود أو مسيحيين أو مسلمين لفهم عقيدة الآخر من دون الانضمام إليها بالطبع. في السابق، أثناء العصور الوسطى المظلمة،

كان مجرد التفكير في الاطلاع على عقيدة الآخر يعتبر بمنزلة الشيء المستحيل التفكير فيه أو الممنوع التفكير فيه لأن الآخر كان يعتبر بمنزلة الكافر أو الزنديق بالضرورة. ونحن وحدنا المؤمنون الحقيقيون. هذا ما كان يقوله المسيحيون عن المسلمين، أو المسلمون عن المسيحيين، أو كلاهما عن اليهود.

أما المرحلة التالية من مراحل الصعود نحو التسامح فكانت تلك المتمثلة بالأنوار السكوتلاندية والإنكليزية. وفيها انتشرت الفكرة القائلة بحق كل واحد في أن يعيش قناعاته حتى ولو كانت خاطئة! بمعنى أننا نتسامح معكم ونقبل بوجودكم على الرغم من أن عقيدتكم غلط.

أما المرحلة الحاسمة التي أدت إلى انتصار التسامح كلياً فهي مرحلة الأنوار الفرنسية. فعندئذ دخلت البشرية الأوروبية ما يمكن أن ندعوه بأزمة الحقيقة أو دخول الحقيقة في أزمة. فلأول مرة أخذ الفلاسفة يشكون في امتلاك دين واحد أو مذهب واحد للحقيقة المطلقة. وراح المسيحي الكاثوليكي يتساءل بينه وبين نفسه: وماذا لو كان البروتستانتي يمتلك جزءاً من الحقيقة في عقيدته؟ بل ماذا لو كان المسلم يمتلك ذرة من الحقيقة أيضاً؟ عندئذ أخذ المفكرون يعتقدون بأن الحقيقة يمكن أن تكمن في عقائد الآخرين أيضاً وليس في عقيدتنا فقط. وعندئذ دخلت البشرية الأوروبية أزمة نفسية عميقة وحادة لأنها اضطرت للانتقال من مفهوم الحقيقة المطلقة إلى مفهوم الحقيقة النسبية. وهو انتقال صعب ومؤلم جداً للنفس. وينبغي أن نبذل جهداً كبيراً لكي نستطيع القيام به. فالمسيحي الكاثوليكي عاش مدة ألفي سنة تقريباً على مقولة: خارج الكنيسة المسيحية البابوية الرومانية المقدسة لا خلاص للإنسان ولا مرضاة عند اللهّ. والمسلم عاش مدة ألف وأربعمائة سنة (بل لا يزال يعيش حتى الآن لأن التنوير لم يحصل بعد في الإسلام) على المقولة التالية: ومن يبتغِ غير الإسلام ديناً فلن يُقْبَل منه، وهو في الآخرة من الخاسرين (آل عمران، 85). بالطبع فهناك آية أخرى في

القرآن تقول العكس وتعترف بالتعددية الدينية ولكن المسلمين الأصوليين لا يأخذون بها لأنها لا تتناسب مع نزعتهم العدوانية الضيقة. تقول الآية الواردة غير مرة في القرآن: إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى من آمن باللهّ واليوم الآخر وعمل صالحاً فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون (المائدة، 69 أو البقرة 62، أو الحج 17 مع اختلاف بسيط).

هذا يعني أن القرآن أكثر تسامحاً من المسلمين المعاصرين بكثير. فهو يمدح أهل الكتاب في مواضع عديدة. حتى عندما يهاجمهم فإننا نستطيع تحجيم ذلك عبر وضع الآيات الهجومية ضمن سياقها التاريخي. ولكن دعونا من هذه المناقشات اللاهوتية ولننتقل إلى ما هو أساسي عند بول ريكور. فهو يعتقد بأن القطيعة الكبرى مع العصور المتعصبة دينياً وطائفياً حصلت في عصر التنوير ثم ترسخت لاحقاً بعد الثورة الفرنسية حتى وصلت أوروبا إلى الفصل الكامل بين الدين والدولة أو بين اللاهوت والسياسة. وكان هذا الفصل ضرورياً من أجل بناء مجتمع مدني خال من التمييز الطائفي أو المذهبي بين أبنائه. وعندئذ تشكّلت المواطنيّة على أسس حديثة لا علاقة لها باللاهوت الديني الذي كان سائداً إبان العهد الملكي القديم. وأصبح البروتستانتي يمتلك، ولأول مرة في تاريخ فرنسا، الحقوق السياسية نفسها التي يمتلكها الكاثوليك الذين يشكِّلون أغلبية سُكّان البلاد. على هذا النحو انتصر التسامح نهائياً في فرنسا وفي كل أنحاء أوروبا الغربية. ولم يعد أحد يُحاسَب على أصله وفصله أو طائفته ومذهبه كما كان يحصل سابقاً. وهذا هو معنى الفصل بين اللاهوت/والسياسة وتأسيس المشروعية على أسس أخرى غير الدين أو المذهب أو الطائفة.

ولكن بما أن هذه القطيعة الكبرى، أي قطيعة الحداثة، لم تحصل حتى الآن في العالم العربي أو الإسلامي ككل، فإن مفهوم التسامح يظل حبراً على ورق. وفي

الوقت ذاته نلاحظ أن كلمة التسامح نفسها لم تعد كافية ولا مقبولة في أوروبا لأنها تعني أني أتفضل عليك إذ أتسامح معك! وهذا مرفوض في مجتمع محكوم من قِبل الإعلان الشهير لحقوق الإنسان والمواطن. ولذلك فإن أحد قادة الثورة الفرنسية من البروتستانتيين صرخ قائلًا وهو يوجه كلامه إلى نواب الأغلبية الكاثوليكية: أيه السادة! نحن لا نطالبكم بالتسامح بل بالحرية! وقد نالها. فالتسامح، أو الحرية الدينية، نتاج مخاض صعب ومسار طويل عريض استغرق عدة قرون من الغرب حتى تحقق وترسخ في المؤسسات والعادات الاجتماعية. ولا يُتوقَّع أن تتوصل إليه المجتمعات العربية أو الإسلامية قبل عدة عقود من السنين. فالحرية الدينية تعني حريتك في أن تؤمن أو لا تؤمن، أن تمارس الطقوس والشعائر أو لا تمارسها. والشيء المهم في المعادلة هو الحدّ الثاني لا الأول لأن الأول مفروغ منه.

وأخيراً فسوف أقول ما يأتي:

لقد اقتصرت في هذه المقالة على جانب واحد من جوانب فكر بول ريكور. والواقع أن الرجل متشعب الاهتمامات وغزير الإنتاج وواسع الاطلاع إلى درجة مخيفة. ولا أزعم أني قادر على الإحاطة بكل هذه الجوانب. فقد تطرق إلى مختلف القضايا الفلسفية التي شغلت القرن العشرين كله: من الوجودية، إلى الماركسية، إلى التحليل النفسي، إلى البنيوية، إلى الظاهرتية وتأويل الكتابات المقدسة أو تجديد تأويلها على ضوء العلوم الإنسانية الحديثة. وكان مطلعاً على الفلسفة المثالية الإيمانية أو الفلسفة التحليلية الأنغلوساكسونية بالإضافة إلى الفلسفة الفرنسية. كان بول ريكور أمةً وحده. وربما كان الفيلسوف الأكثر اطلاعاً على مختلف العلوم والثقافات والآداب في هذا العصر. وفي أواخر حياته كان يخشى أن يعمى ويقول: أفضل الطرش على العمى لأني لا أستطيع أن أعيش من دون قراءة.

وقد خاض بول ريكور معظم المعارك الفكرية الأساسية في هذا القرن: مع سارتر

والوجودية في الخمسينات، ومع كلود ليفي شتراوس والبنيوية في الستينات، ومع الماركسيين والشيوعيين ومع لاكان واللاكانيين. وكان ينتمي إلى اليسار الاشتراكي ومدافعاً عن قضايا الحق والعدل في العالم. وقد تعرّض للاعتقال والاستجواب فترة قصيرة بسبب اعتراضه على الحرب الكولونيالية في الجزائر. فالرجل لم يكن فيلسوفاً تجريدياً يقبع في برجه العاجي كما قد نتوهم. وربما كان أفضل أثر تركه وراءه في هذا المجال هو أنه صالح السياسة مع الأخلاق وربط بينهما بشكل وثيق. وذلك على عكس مكيافيلي وبقية الساسة الذين يعتقدون بأنهم كلما كانوا أكثر شطارة وانتهازية ازدادت عظمتهم من الناحية السياسية!

وفي آخر مقابلاته عندما سألوه عن سبب الحساسية الموجودة بين الفرنسيين والأميركان أجابهم قائلًا: لأنه توجد منافسة بين كلتا الثورتين الفرنسية والأميركية على القيم الكونية. فكلتاهما تدعي الكونية وتحاول تعميم ذاتها على الكرة الأرضية بأسرها. وكلا الشعبين يعتقد بأنه محمَّل برسالة حضارية إلى العالم.

ثم أضاف قائلًا: إني أحب الجامعات الأميركية كثيراً. وقد درَّست فيها ما لا يقل عن أربعين سنة. ولكني لا أستطيع أن أتحمَّل حماقات الأصولية البروتستانتية السائدة هناك. فهي تضفي الرمزانية التوراتية أو الإنجيلية على الأحداث السياسية. وهذا خطأ. ينبغي أن نحرّر السياسة من المعايير التي لا تنتمي إلى نسقها أو طبيعتها. وهنا يكمن أكبر مكسب من مكاسب الحضارة الغربية: ألا وهو الفصل بين الدائرة السياسية/والدائرة الدينية.

فإذا كان بول ريكور بعد كل هذه التصريحات مؤمناً، فأهلًا وسهلًا بالإيمان! ما الذي يزعجنا فيه؟ إنه إيمان الحرية والنزعة الإنسانية والحضارية. إنه الإيمان القائم على العقلانية الفلسفية في أكثر تجلياتها اتساعاً ونضجاً وعمقاً.

ولكن يبدو أن الصفة الأساسية في شخصية بول ريكور هي: النزعة الإنسانية

الفلسفية والمسيحية في آن. فقد كان يتألم عندما يسمع بأعمال الظلم والقهر. وقد كرَّس كتاباً كاملًا للتحدث عن «رمزانية الشر» وعن وجوده الموضوعي في العالم فالشر والألم الإنساني هما حقيقة ولا أحد يستطيع إنكارها. وقد عاناها الرجل في حياته الشخصية كما الجماعية. ومعلوم أنه وُلِد عام 1913، أي قبل الحرب العالمية الأولى بعام واحد وفقد والده فيها وعمره سنة أو أكثر قليلًا. ثم سرعان ما فقد أمه أيضاً. وهكذا لم يتح له أن يتعرف إلى والديه أبداً. فربّته جدته وجده ثم عمته.

وبعد أن كبر شارك في الحرب العالمية الثانية وأُسر مدة أربع سنوات. وهناك ترجم أحد كتب هوسيرل لأنه كان يعرف الألمانية. ثم ماتت أخته الوحيدة وهو في أول الشباب. وهكذا لم يتبق من عائلته أحد. لكن الكارثة التي حطمت أعصاب بول ريكور وأصابته في الصميم هي: انتحار ابنه أوليفييه ريكور وهو في عزّ الشباب: 38 سنة. بعد أن أوصل والده بسيارته إلى مطار أورلي وكان مسافراً للمشاركة في إحدى الندوات في براغ، عاد إلى البيت لكي يرمي بنفسه من النافذة وينتحر. وكان للخبر وقع الصاعقة على الفيلسوف، ولم يقم منها بسهولة. ولم يستطع أن يعود فوراً إلى فرنسا لأن براغ كانت آنذاك في ظل النظام الشيوعي. وظل يتساءل بحرقة: لماذا لم أشعر بما يعتمل في داخله؟ لماذا لم أعرف أنه مقدم على أمر خطير؟ لماذا لم أسمع النداء الأخير الذي كان يوجهه لي وأنا في المطار؟. لماذا؟ لماذا؟...

فتجربة الشر في العالم، وكذلك تجربة الألم والعذاب المرتبطة بها تستحق أن تكون موضوعاً فلسفياً. بل ربما كانت الموضوع الفلسفي بامتياز. فالعالم بقدر ما هو مليء بالحب والجمال مليء أيضاً بالكوارث الطبيعية والحروب الأهلية والجرائم والمصائب. ولا يحق للفيلسوف أن يتجاهل كل هذه الأشياء إذا كان في قلبه نبض العاطفة الإنسانية. لهذا السبب استغرقت منه دراسة الموضوع عشرات السنين.

وفي الختام لا ينبغي أن ننسى أن بول ريكور كان يهتم بالأدب أيضاً. وعندما

سألوه: ما هي القراءات التي أثرت فيك أكثر من غيرها؟ أجاب: من دون أدنى تردد أقول قراءة شكسبير ودوستيوفسكي لأنهما يستطيعان التعبير عن كلية العلاقات الإنسانية. والشيء الذي يسحرني لدى دوستيوفسكي هو أنه نفسه أصبح إحدى شخصياته الروائية! بهذا المعنى فإن الأخوة كرامازوف هم أربعة وليسوا ثلاثة. يضاف إلى ذلك أني معجب جداً، وبلا حدود، بغوستاف فلوبير. فقد كرّس حياته كلها للأدب وكان يقول ما معناه: ينبغي أن تموت ألف ميتة لكي تصبح كاتباً حقيقياً، ولكي تكتب صفحة واحدة ذات معنى. ينبغي أن تعتبر نفسك خادماً ذليلًا للأدب. ينبغي أن تخاطر بنفسك أن تدوسها، إذا ما قررت أن تكرّس نفسك للأدب. ينبغي أن تضرب عرض الحائط بكل سعادتك وهناءتك ومصالحك الشخصية من أجل الأدب. (انظر نصيحته إلى غي دوموباسان في رسالة شهيرة أقوى من كل أدب). فالأدب لا يعطي نفسه إلا بعد كل هذه الإهانات وأكثر منها، وربما لم يعطِ شيئاً حتى بعد كل ذلك!...

التنوير في التراثات الدينية وحاجة الإسلام إليه

في العدد السابق من الملحق الثقافي لجريدة النهار (19/6/2005) يطرح الأستاذ محمود حداد عدة تساؤلات واعتراضات على مقالتي عن بول ريكور الصادرة في المكان نفسه بتاريخ 5/6/2005. وهي المقالة التي أثبتها قبل هذا النص مباشرة.

والواقع أني لم أفهم السلسلة الأولى من تساؤلاته، أو قل وجدتها غامضة ومرتبكة. هذا في حين أن السلسلة الثانية كانت وجيهة ومشروعة. فيما يخص الأولى سوف أقول ما يأتي: إذا كان العالم الإسلامي لم يشهد حتى الآن مرحلة التنوير فهذا لا يعني أنه لن يشهدها في المستقبل! في مقالتي السابقة عن بول ريكور أشدت بالفهم العقلاني المستنير السائد للدين في أوروبا وقلت إن التنوير لم يحصل بعد في الإسلام. ولكن لم يخطر على بالي البتة أنه لن يحصل أبداً! على العكس فأنا أتوقع حصوله بعد انحسار الموجة الأصولية التي تهيمن علينا اليوم. وأعتقد أن سبب الارتباك الذي وقع فيه الأستاذ حداد هو أنه لم يأخذ بعين الاعتبار مسافة التفاوت التاريخي التي تفصل بين مجتمعات الغرب العلمانية المتقدمة وبين مجتمعاتنا التي لا تزال أصولية متأخرة بشكل عام. وهي مسافة تصل إلى المائتين أو ثلاثمائة سنة فيما يخص الموقف من الدين وطريقة فهمه وتفسيره. وهذا يعني أن التنوير أمامنا وليس خلفنا على عكس الأوروبيين. وهذا ما شرحته مطولًا في كتابي الذي صدر عن «رابطة العقلانيين العرب» تحت عنوان: «مدخل إلى التنوير الأوروبي». (بيروت، 2005).

فأنا لا أقول إن ما يحصل في العالم الإسلامي يختلف عما يحصل في العالم المسيحي الأوروبي ولا أستغرب أي شيء على الإطلاق. وإنما أقول إن ما يحصل

عندنا الآن كان قد حصل عندهم قبل قرنين أو ثلاثة قرون مع بعض الاختلافات بالطبع لأن التاريخ لا يكرر نفسه حرفياً ولأن لكل حالة حيثياتها المحلية. ولكن الخطوط العريضة لأزمة الوعي الإسلامي مع الحداثة والتي نشهدها اليوم تشبه إلى حد كبير الخطوط العريضة لأزمة الوعي المسيحي في أوروبا في أواخر القرن السابع عشر وأوائل الثامن عشر. آنذاك كان الإنسان المسيحي متمزقاً بين الإخلاص لتعاليم دينه الموروثة عن القرون الوسطى والتصورات العلمية والفلسفية الصاعدة. فالكنيسة تقول شيئاً ما عن خلق الكون وظواهره وكذلك عن السياسة والدولة والحلال والحرام، إلخ. والعلم يقول شيئاً آخر. ولم يعد يعرف أيهما يتبع. فإذا اتبع عقيدته الدينية شعر بالطمأنينة النفسية ولكنه انقطع عن حركة التطور التي تحصل حوله والتي تؤكد ذاتها أكثر فأكثر. وإذا اتبع العلم شعر بالخيانة لعقيدته الدينية التي هي أغلى عليه من روحه ودخل نوعاً من البلبلة النفسية والتأزم الحاد. ولم تنحلّ الأزمة، أو قل لم تنفرج إلا بعد أن استطاع فلاسفة التنوير تقديم تفسير عقلاني للعقيدة المسيحية، تفسير قادر على أن يجعلها تتصالح مع التصورات الحديثة عن الكون والعالم. وعلى هذا النحو تولَّدت المسيحية الليبرالية أو العقلانية المختلفة كثيراً عن المسيحية السابقة والراسخة منذ مئات السنين: أي المسيحية القروسطية أو الأصولية أو المتزمتة، سمّها ما شئت. هذا التطور لم يحصل حتى الآن في العالم العربي أو الإسلامي ككل، ولكنه مرشح للحصول مستقبلاً، أو هذا ما نأمله ونرجوه.

فلا ينبغي إطلاقاً أن نقارن الوضع الحالي للعالم الإسلامي بالوضع الحالي للعالم الأوروبي أو الغربي! المقارنة خاطئة من أساسها وتبلبل العقول وتفسد التصور الصحيح للأمور. ينبغي أن نقارن ما تمكن مقارنته. بمعنى آخر يمكن أن أقارن بين المجتمع الفرنسي والمجتمع الألماني أو الهولندي. ولكن لا يمكن أن أقارن بين المجتمع الفرنسي والمجتمع السوري أو الباكستاني أو السعودي أو الإيراني، إلخ.

فالمجتمعات الأوروبية عاشت تجارب تاريخية ضخمة لم نعشها حتى الآن، وإن كنا قد أصبحنا على عتباتها، ولسوف نكتوي بحرّ نارها قبل أن نصل إلى برّ الأمان وأقصد بها تجربة الحرية الدينية، والعلمانية، والديمقراطية، والحداثة السياسية، وحقوق الإنسان، والمشروعية الحديثة للسلطة، والمواطنيّة الحدثية القائمة على العلمانية وحقوق الإنسان وفلسفة التنوير لا على الحاكميّة الإلهية واللاهوت السياسي وفقه القرون الوسطى، إلخ.

فمجتمعات أوروبا كانت أيضاً طائفية، أصولية، إقطاعية، متعصبة، مثل مجتمعاتنا الآن. ولكنها تحررت من كل ذلك عن طريق مغامرة فكرية وحياتية لم يشهد لها التاريخ مثيلًا من قبل: هي مغامرة الحداثة. وقد أدّى الفلاسفة دوراً كبيراً في هذه العملية. كيف؟ عن طريق تفكيك كل المقولات والتصورات القديمة التي تسيطر على العقلية الجماعية للبشر وإحلال تصورات جديدة محلها. وهي عملية صعبة جداً ومرعبة لأنها تدخلنا مرحلة التفكيك قبل أن نصل إلى مرحلة التركيب. ولكن لا بدَّ من خوضها، ويخيّل إليّ أننا اقتربنا منها في العالم العربي. فلبنان مثلًا أو أي بلد عربي آخر لا يمكن أن يتخلَّص من النظام الطائفي الراسخ رسوخ الجبال إلا إذا تم تفكيك المشروعية اللاهوتية للطائفية. وهذا يدخلنا معركة مفتوحة وشرسة مع كل القوى المحافظة في العالم العربي. وهي لا تزال قوية وجبارة وقادرة على الضرب على الرغم من أن الحداثة الكونية أصبحت تحاصرها أو تحيط بها من كل الجهات... ولكن ماذا تريدون؟ القديم لا يريد أن يلفظ أنفاسه الأخيرة بسهولة ولن يسلّم نفسه قبل أن نخوض معه معركة طاحنة. وتجربة أوروبا أكبر دليل على ذلك.

أما فيما يخص السلسلة الثانية من الأسئلة الوجيهة التي طرحها الأستاذ محمود حداد فيمكن تلخيصها في النقاط الثلاثة التالية: كيف يمكن للأصولية أن تنتشر في مجتمع رأسمالي حديث كالمجتمع الأميركي؟ وهل أصولية ما قبل التنوير (أي

أصوليتنا) هي ذاتها أصولية ما بعد التنوير (أي أصوليتهم)؟ ثم ألم يقل ماكس فيبر إن المذهب البروتستانتي هو أساس الحداثة والرأسمالية والعقلانية، فكيف يمكن إذن أن تنشأ أصولية بروتستانتية؟ للجواب عن هذه الأسئلة يمكن أن نكتب عدة مجلدات. ولكن لنكتف بالمختصر المفيد والسريع. أولًا ينبغي تصحيح خطأ شائع في العالم العربي والإسلامي ككل: وهو أن أميركا أصبحت أصولية! هذه أسطورة لا أساس لها من الصحة. أميركا ليست الباكستان ولا أفغانستان ولا إيران! أميركا بلد علماني تماماً. فلا يوجد دين رسمي للدولة أو مذهب رسمي على الرغم من أن المذهب البروتستانتي هو الغالب (55% مقارنة له بالكاثوليكي 28%)، والباقي يهود، ومسلمون، وبوذيون، وهندوسيون، وملاحدة، وعقائد متفرقة. ولكن جميعهم مواطنون وبالدرجة نفسها في نظر الدستور الأميركي الذي يشبه النص المقدس هناك. ولا يوجد أي شيء اسمه دين رئيس الدولة أو مذهبه. وقد تخوف بعضهم في أثناء كتابة الدستور في أواخر القرن الثامن عشر من احتمال وصول شخص محمَّدي (أي مسلم) أو شخص ملحد إلى رئاسة الدولة فردّ كتَبَة الدستور عليهم قائلين: فليكنْ! إذا انتخبه الشعب فسوف نقبل به وسيصبح رئيسنا. فلا وجه للمقارنة إذاً بين أميركا والعالم العربي أو الإسلامي من هذه الناحية. ولا توجد أي تفرقة بين المواطنين على أساس أديانهم أو مذاهبهم. فهم سواسية أمام القانون والمؤسسات المدنية والعسكرية وقطاعات التوظيف والعمل، إلخ. والولايات المتحدة من أكثر البلدان تسامحاً من الناحية الدينية. والسبب واضح: فالآباء المؤسسون للجمهورية الأميركية، أي جورج واشنطن، وبنيامين فرانكلين، وجيمس ماديزون، وجون آدامز، وتوماس جيفرسون، كانوا كلهم من دعاة فصل الكنيسة المسيحية عن الدولة. وكانوا كلهم متشبعين بأفكار فلاسفة التنوير الكبار وبالأخص فولتير وروسو ومونتسكيو هذا من دون أن ننسى جون لوك وديدرو والموسوعيين الذين فككوا الأصولية المسيحية وأقاموا على أنقاضها

البناء الجديد: أي كل الحضارة الحديثة التي نشهدها اليوم.

هذا الشيء لم يحصل في أي بلد عربي أو إسلامي حتى الآن. ولذلك فإن الطائفية لا تزال مسيطرة على الأذهان والعقول، ولا تزال تتحكم في الممارسات والعادات والسياسات، إنها السرطان الذي ينهش في جسد المجتمع ويمنع تشكيل الوحدة الوطنية للشعب على عكس ما هو سائد في فرنسا أو الولايات المتحدة أو إنكلترا أو بقية الدول المتطورة.

لذا لا مجال للمقارنة بين الوضعين على الإطلاق. ولكن هذا لا يعني أنني سوف أتحاشى سؤال الأصولية البروتستانتية التي ازدهرت في الولايات الجنوبية لأميركا على وجه الخصوص في السنوات الأخيرة: أي منذ عهد ريغان بالضبط (بعد 1980). هناك ملاحظة أساسية ينبغي ذكرها قبل الدخول في صلب الموضوع: وهي أن التيار الغالب على المسيحية الأميركية بكلا مذهبيها الأساسيين البروتستانتي والكاثوليكي هو التيار الليبرالي: أي العقلاني المتصالح مع الحداثة. وأما التيار الأصولي البروتستانتي فهو أقلية لا يتجاوز نسبة الخمسة بالمائة أو العشرة بالمائة على أكثر تقدير. هذا في حين أن التيار الأصولي عندنا يشكّل ما لا يقل عن سبعين أو ثمانين بالمائة! إذاً فالحالة معكوسة تماماً. أقصد بذلك أن الفهم التقليدي للدين هو المسيطر على عقولنا حتى الآن. وهو الذي يملأ المكتبات والمدارس والجامعات ناهيك عن المساجد بالطبع. هذا في حين أن الفهم التنويري للدين هو الذي يملأ مكتباتهم وجامعاتهم المتطورة جداً والتي تحتوي على العلوم الإنسانية والنظريات الفلسفية كافة. وفيها يتاح لك أن تناقش جميع العقائد الدينية بحرية كاملة.

وهذا أمر طبيعي ولا ينبغي أن نستغربه على الإطلاق. فهم خاضوا تجربة الحداثة حتى نهاياتها في حين أننا لا نزال في بداياتها. وهم طبقوا المنهج التاريخي على التراث المسيحي في حين أننا لا نجرؤ على ذلك حتى الآن فيما يخص التراث

الإسلامي. والكتب التي تتحدث عن الدين بطريقة فلسفية لا تحصى ولا تعد عندهم. هذا في حين أنها قليلة جداً عندنا هذا إذا ما كانت موجودة.

فأصوليتهم ناتجة عن تخمة الحداثة إذا جاز التعبير أو شططها وانحرافاتها، هذا في حين أن أصوليتنا ناتجة عن قلّة الحداثة أو حتى انعدامها. وهكذا نلاحظ أن الظاهرة نفسها (أي ظاهرة الأصولية) تولَّدت من سببين مختلفين، بل متضادين تماماً. فالمجتمع الأميركي، كسائر المجتمعات الأوروبية، شهد ثورة جنسية وتحررية عارمة في الستينات من القرن الماضي. ووصل به الأمر إلى حد الإباحية تقريباً. وكرد فعل على ذلك ظهرت الأصولية البروتستانتية لكي تحمي القِيم التقليدية لأميركا، ولكي تعيد الشبيبة إلى قِيم العائلة والزواج والإنجاب والانضباط. ولذلك فإن أكبر عدو للأصوليين الأميركان هو قانون الإجهاض وانتشار ظاهرة الشذوذ الجنسي على أوسع نطاق. ثم جاءت ضربة (11) سبتمبر لكي تصبّ الزيت على النار وتعطي للتيار الأصولي دفعة جديدة لم تكن في الحسبان. وهكذا تضافرت عدة عوامل لتقوية هذا الاتجاه لا عامل واحد. ولكن مع ذلك فلا يزال التيار الليبرالي في المسيحية هو الأقوى والأكثر انتشاراً بكثير بسبب تقدم المجتمع وسيطرة العلم والعقل عليه. ولكن لأن الأصوليين هم الذين يصرخون أكثر فإن الناس تتوهم أنهم يسيطرون على الساحة وأن كل أميركي أصبح أصولياً متطرفاً! وهذا خطأ بالطبع. فالواقع أن الصراع الجاري حالياً ليس بين الأصولية الأميركية أو المسيحية والأصولية الإسلامية كما يتوهم الأستاذ محمود حداد، وإنما هو بين الحضارة الحديثة ككل والأصولية الإسلامية. وعلى أي حال فإن بن لادن والظواهري والزرقاوي لا ينكرون ذلك أبداً. على العكس فإنهم يصرحون به باستمرار ويقولون إنهم سيقضون على العلمانية والديمقراطية والجاهلية ويحلّون محلها حاكميّة الشريعة الإلهية! وهذا ما كان يقوله الأصوليون المسيحيون في فرنسا بعد الثورة الفرنسية: أي قبل مائتي سنة. فقد

هالهم انهيار العهد القديم وزوال الحاكميّة المسيحية.

هنا، في هذه النقطة نفسها، يمكن أن يلتقي غلاة الأصولية البروتستانتية والإسلامية واليهودية. فحقدهم على العالم الحديث كبير جداً. وهو الذي يجمع بينهم على الرغم من كرههم بعضهم بعضاً وتكفيرهم بعضهم بعضاً أيضاً. الفرق الوحيد كما قلنا هو أن التيار الليبرالي قوي جداً في الغرب الأوروبي ـ الأميركي، ومن ثم لا خوف على أميركا من هذه الناحية. ولكن الخوف كل الخوف على العالم الإسلامي الذي لم يشهد بعد مرحلته التنويرية للدين. وفي رأيي أنه لن يشهدها قبل الدخول في معارك طاحنة سوف تستغرق الثلاثين أو الأربعين سنة المقبلة.

بقيت نقطة أخيرة تخص ماكس فيبر والمذهب البروتستانتي. من المعلوم أن أطروحته الشهيرة عن العلاقة بين البروتستانتية والرأسمالية تعرضت لانتقادات كبيرة في السنوات الأخيرة على الرغم من وجاهتها. فقد ربط بين اللاهوت البروتستانتي الذي يحض على العمل والجدّ والتقشف والادخار وتراكم الأموال وبين نشوء الرأسمالية وتشكلها.

أما اللاهوت الكاثوليكي فكان يدين كل ذلك باعتبار أنه يبعد عن اللهّ وأن المال حرام فما بالك بتراكم رأس المال؟ ولهذا السبب انتشرت الرأسمالية وازدهرت، على الأقل في المراحل الأولى، في البلدان ذات الأغلبية البروتستانتية كإنكلترا، وهولندا، وشمال ألمانيا، إلخ.

ولكننا نلاحظ أن الرأسمالية وصلت بعد ذلك إلى بلدان ذات أغلبية كاثوليكية، على الأقل في خلفيتها التاريخية، كفرنسا وإيطاليا وسواهما. فكيف نفسِّر ذلك؟ بل وصلت الرأسمالية إلى بلد لا علاقة له بالمسيحية كلها هو اليابان. فقد استطاع هو الآخر بدوره أن يسيطر على آليّات الاقتصاد الرأسمالي وكذلك على الصناعة والتكنولوجيا. وهذا ينقض أطروحة ماكس فيبر التي تربط بين الرأسمالية والأخلاق البروتستانتية.

ولكن الموضوع أكثر تعقيداً من ذلك بالطبع ويستحق وقفة أخرى أكثر اتساعاً.

فالواقع أن المذهب البروتستانتي كان أقرب إلى روح العلم والعقل والبحث من المذهب الكاثوليكي. وفي الوقت الذي كان الكاثوليك يقمعون فلاسفتهم وعلماءهم كان القساوسة البروتستانتيون يشجعون علماءهم وفلاسفتهم على تحقيق المزيد من الاكتشافات العلمية. ولذلك فلا توجد عندهم قصة غاليليو ولا جيوردانو برينو ولا محاكم تفتيش... ولا مصادرة الكتب أو وضعها على لائحة الكتب المحرمة للفاتيكان أو حرقها بالنار... كل هذا صحيح، من دون أن ننفي وجود أصولية بروتستانتية تأخذ الكتاب المقدس على حرفيّته من دون أي تأويل مجازي، تماماً كما تفعل الأصولية الإسلامية اليوم مع القرآن. فما يقول الكتاب المقدس في سفر التكوين عن خلق العالم يأخذونه وكأنه حقيقة علمية أو فيزيائية لا تقبل النقاش! هذا في حين أنه كلام مجازي شاعري لا علاقة له بعلم الفيزياء. ولهذا السبب فإن الأصوليين الكاثوليكيين دعوا إلى تأسيس علم فيزياء مسيحي، مضاد لعلم غاليليو أو داروين الملحد في نظرهم، تماماً مثلما يفعل الأصوليون عندنا اليوم عندما يدعون إلى تأسيس علم ذرة إسلامي أو علوم إنسانية إسلامية، أو تحليل نفسي إسلامي، أو غير ذلك من الخرافات والسخافات... فلا يوجد علم فيزياء مسيحي ولا علم فيزياء إسلامي، كما أنه لا يوجد علم اجتماع مسيحي أو علم اجتماع إسلامي. علم الفيزياء واحد ينطبق على الكرة الأرضية بأسرها وعلى كل جامعات العالم، وكذلك الأمر فيما يخص علم النفس والتحليل النفسي وبقية العلوم الإنسانية. ولو أنهم استمعوا إلى نصيحة غاليليو لانحلَّت المشكلة منذ زمن طويل. كان يقول: إن الكتب المقدسة تعلِّمنا كيف نذهب إلى السماء، أي كيف نهذِّب أرواحنا وأخلاقنا ونحظى بمرضاة اللهّ وندخل الجنة التي هي في السماء طبعاً. ولكنها لا تعلمنا كيف هي السماء ولا ما هي تركيبتها ولا القوانين التي تتحكم بها وبالكون كله. فهذا من اختصاص علم الفلك والفيزياء... لا من

اختصاص التوراة أو الإنجيل أو القرآن.

هل حقاً أن العالم العربي الإسلامي يستعصي على الديموقراطية والحداثة السياسية؟ مثال آخر على الانسداد التاريخي

يمكن أن أطرح السؤال بطريقة أخرى: هل العالم العربي محكوم عليه بالديكتاتورية والأنظمة البوليسية إلى أبد الدهر؟ أم أن هناك بصيص أمل في نهاية نفق مظلم لا ينتهي؟

بعد انهيار الاتحاد السوفياتي والمنظومة الشيوعية اعتقد فرانسيس فوكوياما أن التاريخ قد انتهى بعد انتصار النموذج الديمقراطي الليبرالي على النموذج الشيوعي التوتاليتاري في ختام الحرب الباردة التي كانت في بعض اللحظات أكثر من ساخنة. وبالفعل فقد سقطت أنظمة الحزب الواحد والجريدة الواحدة في مناطق شتى من العالم بدءاً من أوروبا الوسطى والشرقية وانتهاء بأميركا اللاتينية مروراً بآسيا حتى أفريقيا السوداء. وحده العالم العربي ـ الإسلامي ظل خارج حركة التاريخ هذه مع استثناءات بسيطة هنا أو هناك. ولكن حتى هذه الاستثناءات تظل ديمقراطيتها ناقصة جداً ومشروطة إلى حد كبير بل مهددة في كل لحظة.

ولذلك راح بعض المفكرين في الغرب الأوروبي ـ الأميركي يطرحون هذا السؤال: لماذا يمشي العالم كله باتجاه الديمقراطية والليبرالية السياسية والتناوب السلمي على السلطة ما عدا العالم العربي والإسلامي؟ فهل هناك خصوصية لهذا الفضاء التاريخي تمنعه من دخول العصر والتصالح مع القيم الأساسية للحداثة؟ وما هي هذه الخصوصية يا ترى؟

وكان رأي بعضهم أن الإسلام يتناقض مع فكرة الحرية والديمقراطية والعلمانية

وحقوق الإنسان. وهو جواب صحيح وغير صحيح في الوقت نفسه. صحيح إذا ما أخذنا بعين الاعتبار المفهوم السائد والشائع للإسلام حالياً. وهو فهم أصولي متزمت مضاد لأبسط مبادئ التعددية الفكرية والتسامح الديني والحقوق الفردية. ولكنه غير صحيح إذا ما أخذنا بعين الاعتبار إمكانية أن يجدد الفكر الإسلامي نفسه ويتخلى عن فقه القرون الوسطى الذي يقسم البشرية دار إسلام/ودار حرب، أو مؤمنين/وكفاراً باعتبار أن المسلم هو وحده المؤمن الصحيح على وجه الأرض! بل حتى داخل الإسلام هناك مذهب واحد موعود بالجنة وبقية المذاهب الأخرى في النار.

انظر بهذا الصدد حديث الفرقة الناجية.

لكن قبل أن أدخل في تفاصيل هذا الموضوع الحساس سأتوقف لحظة عند مفهوم الديمقراطية في الغرب: أي في المجتمعات المتقدمة لأوروبا الغربية وأميركا الشمالية بما فيها كندا. فهي المرجعية العليا بالنسبة للعالم كله فيما يخص الديمقراطية وحقوق الإنسان على الرغم من أنها قد لا تلتزم بها دائماً.

على عكس ما نتوهم فإن الديمقراطية لا تؤدي إلى الحرية بشكل أتوماتيكي. وتجربة العالم المتقدم تثبت لنا أن النظام الليبرالي الدستوري سبق النظام الديمقراطي إلى الوجود بسنوات طويلة. ولم تصبح أوروبا الغربية ديمقراطية وليبرالية دستورية معاً إلا بعد صراع مرير استغرق القرن التاسع عشر كله، بل حتى منتصف القرن العشرين.

لنضرب على ذلك مثلًا إنكلترا، أعرق نظام ديمقراطي في العالم. فقد كانت دولة ليبرالية دستورية، أي دولة حق وقانون، طوال القرن التاسع عشر. ولكنها لم تصبح ديمقراطية تماماً، أي تعطي حق التصويت لكل أبناء الشعب ومن ضمنهم النساء والفلاحون والعمال إلا عام 1930.

أما في عام 1832، أي قبل مائة سنة على ذلك التاريخ، فكان حق التصويت محصوراً بنسبة (2.7)% من علية القوم في المجتمع الإنكليزي. ثم زادت النسبة

فأصبحت (12.1)% عام 1884، وهكذا دواليك[35]. أي أن إنكلترا توصلت إلى الديمقراطية تدريجاً. ولكنها في أثناء ذلك كانت ليبرالية دستورية تماماً: أي دولة حقوق تطبق القانون على الجميع من دون أي تمييز بين كبير وصغير، أو غني وفقير، أو ابن ست وابن جارية. إذ كانت تعامل الجميع كمواطنين من الدرجة الأولى: أي المساواة في الحقوق والواجبات أياً تكن أصولهم الدينية أو المذهبية. فلا فرق هنا بين شخص ينتمي إلى مذهب الأغلبية، وآخر ينتمي إلى مذهب الأقلية، أو ثالث لا ينتمي إلى أي دين أو مذهب (أي ملحد، أو لا أدريّ). كلهم مواطنون بالمعنى الحديث للكلمة وهذا يشكّل تقدماً هائلًا بالقياس إلى العصور الوسطى أو حتى بالقياس إلى القرن السابع عشر حيث كان أبناء طائفة الأغلبية الإنجليكانية البروتستانتية هم وحدهم المواطنين الحقيقيين من الدرجة الأولى.

35. اعتمدت في هذه الاحصائيات الدقيقة وفي معظم التحليلات النظرية الواردة هنا على كتاب الباحث الأميركي من أصل هندي إسلامي: فريد زكريا. ص (58).

عنوان الكتاب: مستقبل الحرية. الديمقراطية غير الليبرالية في الولايات المتحدة وبقية العالم. الترجمة الفرنسية، منشورات أوديل جاكوب، باريس، 2003.

Fareed ZAKARIA: L'Avenir de la Liberté. La démocratie illibérale aux États-Unis Et dans le monde. Odile Jacob, Paris, 2003, p. 58.

وأما أبناء الأقليات أو الملاحدة فكانوا يعتبرون مواطنين من الدرجة الثانية تماماً كما هو الحال الآن في معظم أنحاء العالم العربي أو الإسلامي.

إذاً فالأساس هو دولة الحق والقانون، هو وجود الدولة الليبرالية الدستورية التي تؤمّن حق الملكية، وحق التفكير والتعبير والنشر، وحق التديُّن أو عدم التديُّن، وحق تأسيس الجمعيات والروابط، وحق التنقل بحرية، وبقية الحقوق الفردية. كما تؤمّن الفصل بين السلطات الثلاث طبقاً لنظرية مونتسكيو: أي السلطة التشريعية، والسلطة

التنفيذية، والسلطة القضائية. ولولا ذلك لما استطاع القضاة محاكمة الوزراء والمسؤولين الذين يستغلون مناصبهم للإثراء غير المشروع ولممارسة الفساد والرشوة والإفساد. كما تفصل الكنيسة عن الدولة ولا تعترف بوجود دين رسمي للدولة أو لرئيس الدولة بل تحترم جميع الأديان وتعاملها جميعاً على قدم المساواة.

هل تعلم أن فرنسا لم تصبح ديمقراطية تماماً إلا عام 1945: أي بعد مرور مائة وخمسين سنة على الثورة الفرنسية؟ ولكنها مع ذلك كانت دولة ليبرالية دستورية تؤمّن حق المواطنية للأقلية البروتستانتية التي كانت مضطهدة على مدار التاريخ. بهذا المعنى فإن العهد القديم الملكي قد سقط وحلّ محله النظام الجمهوري الجديد القائم على الإعلان الشهير لحقوق الإنسان والمواطن لا على اللاهوت المسيحي القديم. ولهذا السبب استطاع شخص كميشيل روكار أو ليونيل جوسبان أن يحكما فرنسا على الرغم من أنهما ينتميان إلى الأقلية البروتستانتية (2% من عدد السكان).

إن الجنرال ديغول هو الذي جعل فرنسا ديمقراطية تماماً عندما أعطى حق التصويت للنساء: أي لنصف المجتمع الفرنسي. قبل ذلك كان حق التصويت محصوراً بالرجال أو بالذكور البالغين فقط. وهذا شيء ننساه كثيراً ولا نكاد نصدقه الآن. فهل يعقل أن فرنسا، بلد التنوير والثورة الفرنسية وحقوق الإنسان، كانت تمنع النساء من ممارسة حق التصويت حتى هذا الوقت المتأخر؟! وما هو السبب يا ترى؟

السبب هو أن فلسفة الديمقراطية في كلتا الحالتين الإنكليزية والفرنسية كانت تعتقد بأنه ينبغي تثقيف الشعب وتعليمه ومحو الأمية فيه أولًا قبل أن نعطيه حق التصويت: أي حق المساهمة في القرار السياسي.

وهذا منطق تربوي (بيداغوجي) صحيح لأن التجربة أثبتت أن الشعب غير الناضج حضارياً قد ينتخب أشخاصاً طائفيين أو عنصريين باسم الديمقراطية نفسها! إذّاك، وفي هذه اللحظة نفسها، يحصل تناقض واضح بين الديمقراطية والليبرالية

الدستورية. بل تُلغى مكاسب الحداثة السياسية كلها (أي دولة القانون وحقوق الإنسان أساساً) من قبل اللعبة الديمقراطية.

بعد أن وصلت في الحديث إلى هذه النقطة أستطيع أن أقيم مقارنة بين الوضع العربي الإسلامي والوضع الأوروبي لكي أعرف في أي لحظة من التاريخ نحن نقف فيما يخص مسألة الديمقراطية والحرية (أي الليبرالية). وهنا أجد نفسي مضطراً للتمايز عن الكثيرين من المثقفين العرب والفضائيات الشعبوية التي تصفق «للنجاحات الباهرة» التي تحققها جماعة الإخوان المسلمين في مصر أو غير مصر... يحصل ذلك كما لو أن هذه النجاحات تخدم قضية التقدم والتنوير واحترام حقوق الإنسان في العالم العربي! يحصل ذلك كما لو أنها تشكّل تقدماً لا انتكاساً. إنهم - أي المثقفين الذين يؤيدون هذا الخط - لا يقيمون أي وزن للحقيقة التالية: وهي أن الشعب قد يرفع إلى قمة السلطة أغلبيات طائفية أو مذهبية. وهذا ما حصل في أوروبا في بعض الفترات، فينبغي ألا ننسى ذلك. ولكن المثقفين الأوروبيين بدلًا من أن يصفقوا لهذا التيار دانوه ووقفوا في وجهه أو حذروا من مخاطره وعواقبه على الأقل.

أضرب على ذلك مثلًا ما حصل في فيينا عام 1895 عندما انتخب الشعب عمدة للمدينة شخصاً عنصرياً وطائفياً ينتمي إلى اليمين المتطرف: هو كارل لوجير (Karl Lueger). وهكذا قُمعت الحرية وأفكار الحداثة السياسية باسم الديمقراطية أو الأغلبية الديماغوجية للشعب. حينذاك حصل شيء رائع لا مثيل له في التاريخ: فقد التقى المثقفون المستنيرون وعلى رأسهم سيغموند فرويد مع أعتى مؤسسة محافظة في ذلك العهد إن لم نقل رجعية (أي الكنيسة الكاثوليكية) على ضرورة الوقوف في وجه هذا الرجل ومنعه من استلام منصبه: أي منع تنفيذ التصويت الديمقراطي الحر للشعب! وشاركهم في هذا الموقف أعلى رجل في الدولة: أي الامبراطور فرانسوا

جوزيف الثاني الذي رفض التصديق على انتخاب زعيم اليمين المتطرف[36]. وهكذا حالوا بينه وبين الوصول إلى منصب عمدة المدينة وتطبيق أفكاره العنصرية والطائفية على أرض الواقع. ومعلوم أن فيينا كانت آنذاك منارة أوروبا، فكراً وعلماً وحضارةً وإشعاعاً. ولكن هناك دائماً فرق بين مستوى الشعب ومستوى النخب المثقفة.

36. انظر المصدر السابق، ص (69) وما تلاها.

وبعده بفترة قصيرة وصل إلى سدة السلطة في الرايخ الألماني شخص يدعى: أدولف هتلر. نحن نتخيل أنه وصل إلى السلطة عن طريق انقلاب عسكري. لا، وصل إليها عام 1933 من طريق انتخابات شعبية حرة. ثم كان ما كان. فالشعب قد يخطئ أيضاً. الشعب ليس إلهاً معصوماً. وإذا كانت البلاد في حالة اقتصادية يرثى لها، وإذا كانت مهانة سياسياً من قبل معاهدة فرساي، وإذا كان لديها قائد ديماغوجي وخطيب مصقع يعرف كيف يضرب على وتر الغرائز التحتية والعصبيات الشوفينية فإنها تسلّم قيادها لها.

وماذا فعلت يوغسلافيا السابقة بعد أن انهارت الشيوعية؟ لقد تفككت إلى كياناتها الأساسية باسم الديمقراطية! والكثير من الدول العربية مهدد بالشيء نفسه، أو قل بعضها على الأقل. فهي أيضاً قد تتفكك إلى أغلبيات طائفية أو عرقية (مسيحية، إسلامية، شيعية، سنية، علوية، درزية، كردية، أمازيغ أو بربر في المغرب الأقصى والجزائر...).

هذه هي النتيجة الأولى للديمقراطية. كل المكبوت التاريخي السحيق سوف ينفجر في وجهنا دفعة واحدة! يوغسلافيا لم تنقسم إلى مسلمين ومسيحيين فقط، بل إلى مسيحيين ومسيحيين أيضاً: أي إلى أرثوذكس في ناحية الصرب، وكاثوليك تابعين لبابا روما في جهة كرواتيا.

وانتخب الشعب في كل مكان تقريباً شخصيات متطرفة قومياً وطائفياً ليس أقلها ميلوزوفيتش[37].. وحصلت المجازر المرعبة بين مختلف الفئات قبل أن تتدخل أوروبا وخصوصاً الولايات المتحدة لحسم الصراع وإيقاف نزف الدم. ثم يتهمون بعد ذلك أميركا بأنها ضد المسلمين على طول الخط!! نقول ذلك على الرغم من أنها قصفت الصرب المسيحيين لمصلحة مسلمي البوسنة أكثر مما قصفت أفغانستان والعراق...

37. بالطبع فإن شعوب يوغسلافيا السابقة تجاوزت مرحلة ميلوزوفيتش والديكتاتورية الفاشية لحسن الحظ. فكلامي هذا لا يعني إدانة لما حصل هناك من تطورات لاحقة إيجابية جداً. فالواقع أن تفكك يوغسلافيا إلى عدة دول أدّى إلى تحرير الطاقات المكبوتة وتحقيق المطالب المشروعة لمكوناتها الأساسية التي كانت تشكلها بشكل قسري أو اصطناعي في العهد الشيوعي السابق. لذا لا أدين الفيدرالية هنا إطلاقاً وإنما أردت أن أشير فقط إلى الفرق بين الديمقراطية والنظام الدستوري الليبرالي الحديث. فقد أردت القول إن الديمقراطية لا تؤدي بشكل أتوماتيكي إلى الحرية. وما أدنت هذا الحل من خلال ضربي لهذا المثل. والدليل على أن الفيدرالية نظام جيد هو أن معظم الدول المتقدمة في أوروبا وأميركا الشمالية هي فيدرالية (كسويسرا، وكندا، والولايات المتحدة، وألمانيا، إلخ).

لذا لا ينبغي أن نخشى الفيدرالية في العالم العربي (كالعراق أو سواه). فقد تكون الحل الأمثل لئلا تسيطر فئة على جميع الفئات الأخرى وتستبد بها وتقهرها كما حصل أيام صدام حسين أو حتى قبله. في انتظار أن تتقدم شعوبنا وتنضج حضارياً وتصبح متحررة من النزعات الطائفية والمذهبية والعنصرية فإن الفيدرالية قد تكون فعلًا الحل الأفضل لها الآن. ولا ينبغي أن نخلط بين الفيدرالية والتقسيم لأن الفيدرالية تسمح بوجود علاقات بين مختلف المكونات على مستوى المراكز أو العواصم مع ترك حرية كبيرة للأقاليم على صعيد التربية والتعليم والصحة وإدارة شؤونها المحلية بنفسها.

هل نعلم مثلًا أن يوغسلافيا وأندونيسيا كانتا أكثر تسامحاً من الناحية الدينيا وأكثر استنارة عندما كانتا محكومتين من قبل شخصيتين قويتين - أو حتى ديكتاتوريتين - هما تيتو وسوهارتو؟

الآن أصبحتا ديمقراطيتين، بمعنى أن الشعب هو الذي ينتخب الحكام. ولكنهما أصبحتا أكثر تعصباً لأن الشعب غير المستنير لا يمكن أن ينتخب إلا الأصوليين أو العنصريين. فالوعاء ينضح بما فيه... انظر الفضائيات العنترية العربية وكيف صفقت لبن لادن عندما ضرب البرجين التوأمين وقتل ثلاثة آلاف شخص دفعة واحدة!

هذا هو الشارع العربي الإسلامي. إنه شارع مستنير من أعلى طراز!! وينبغي لك

كمثقف أن تتبعه، أن تنزل إلى مستواه، وإلا فإنك «خائن» للقضية القومية أو الدينية على السواء. بهذا المعنى فإن كل فلاسفة أوروبا كانوا خونة لشعوبهم لأنهم فضلوا هدايتها وتنويرها لا السير وراءها كالقطيع! هناك تشويش كثير في الساحة الثقافية العربية. هناك خلط واضطراب وعدم وضوح في الرؤية. وكله ناتج من عدم توضيح المفاهيم والمصطلحات والأفكار والنظريات الفلسفية أو السياسية.

وهنا قد ينفجر أحدهم غاضباً: ولكنك بهذا الكلام تريد أن تقطع الطريق على الديمقراطية! إنك تريد منع الشعوب العربية من ممارسة حق التصويت وتغيير الأنظمة الشمولية أو الاستبدادية الحاكمة! وأجيبه «بلا» قاطعة. ما أردته فقط هو أن أوضح الفرق بين الديمقراطية غير الليبرالية (أي التي لا تؤدي إلى الحرية بالضرورة) والليبرالية غير الديمقراطية. أردت أن أقول فقط إن المسألة أكثر تعقيداً مما نظن، وأنه لا يكفي أن نردد كالببغاوات: الديمقراطية، الديمقراطية، نحن نريد الديمقراطية... الديمقراطية هي عصا سحرية سوف تحل كل مشاكلنا بضربة واحدة... كما لا يكفي أن نردد: الإسلام هو الحل، لأن الإسلام بالمعنى الذي يقصدونه هو المشكلة وليس الحل...

وأردت أيضاً أن أقول ما يلي: نحن نقع اليوم بين فكّي كماشة. والخيار المطروح علينا ليس بين الاستبداد والديمقراطية، أو بين الاستبداد والحرية، بل بين الاستبداد والاستبداد. فإما استبداد الأنظمة الشمولية الحاكمة، وإما استبداد معارضاتها الأصولية التي تتأهب للوثوب على السلطة معتقدةً بأن لحظتها قد حانت. ولكن الغرب الذي يعرف بعد ضربة نيويورك ومدريد ولندن وشرم الشيخ وعمان إلخ من هي بالضبط لا يمكن أن يثق بها بسهولة حتى لو وضعت طبقات كثيفة من المساحيق التجميلية على وجهها. وأكبر دليل على ذلك ما حصل في تونس أخيراً. فعلى الرغم من أن نظام الرئيس زين العابدين بن علي متهم بأنه من أكثر الأنظمة استبدادية في

المنطقة، إلا أن ذلك لم يمنع الجماعة الدولية من الاجتماع عنده في القمة العالمية لمجتمع المعلوماتية والاتصالات الحديثة مدة ثلاثة أيام متواصلة. وكان على رأسهم الأمين العام السابق للأمم المتحدة كوفي أنان: أي رئيس الشرعية الدولية.

ولم يجرؤ أي شخص على انتقاد النظام بخصوص الحريات إلا رئيس الاتحاد السويسري صموئيل شميد. وقد لزم أن يحصل اعتداء جسدي بالضرب على مراسل صحيفة «ليبراسيون» كريستوف بولتانسكي في أحد شوارع العاصمة التونسية لكي ترفع الحكومة الفرنسية صوتها قليلًا ضد النظام التونسي. ثم سرعان ما سكتت بعد أن هدأت الضجة.

لماذا كل هذه المحاباة من قبل العواصم الأوروبية؟ لأنها ترى في الرئيس بن علي سداً منيعاً ضد وصول الأصوليين إلى السلطة. هذا كل ما في الأمر لا أكثر ولا أقل. فالرئيس بن علي على الأقل لا يقسم الناس مؤمنين وكفاراً ولا يعتبر أن المسلم هو وحده المؤمن وبقية خلق اللهّ في النار. كما لا يدعو إلى تطبيق الحدود: أي قطع الأيدي والأرجل من خلاف ورجم المرأة الزانية وجلد من يشرب كأس بيرة في أحد مقاهي شارع الحبيب بورقيبة، أو على إحدى الشرفات ذات الإطلالة الرائعة في سيدي بو سعيد والحمامات...

يُضاف إلى ذلك أن تجربة الطالبان في أفغانستان، أو تجربة الأصولية في السودان وإيران التي انتخبت أخيراً هذا «العبقري» محمود أحمدي نجاد بدلًا من ذلك الداهية المجرب الذي يفهم لغة المجتمع الدولي هاشمي رفسنجاني، أقول إن هذه التجارب وسواها كانت كافية لقطع كل أمل بالأصولية والأصوليين حتى ولو كانت تمثل نصف الشعب!...

والمشكلة الرهيبة التي نتخبط فيها الآن هي أنه لا يوجد أي شيء تقريباً بين الأصوليين والأنظمة الحاكمة التي لا يستطيع أحد اتهامها بالديمقراطية أو الليبرالية

الدستورية. بلى توجد مجموعات ضائعة من المثقفين المتبعثرين في الأوطان والمنافي. وهؤلاء لا يُعتدّ بهم لأنه لا قواعد شعبية لديهم. القواعد الشعبية أصبحت كلها تقريباً في جهة زعماء الطوائف والعشائر في وقت تدلهمّ فيه الأمور وتلوح المخاطر العظمى في الأفق. ولهذا السبب فإني أقولها بالفم الملآن: نعم إني قلق على المستقبل، قلق إذا تغيّرت الأمور، وقلق إذا لم تتغير!...

استدراك ما سبق

أثبتت التجارب الأخيرة في تركيا والمغرب ومصر أن هناك قطاعاً واسعاً من الرأي العام يصوت للتيار الإسلامي «المعتدل» أو الأقل تطرفاً من تيار القاعدة والطالبان وسواهما. إنه يصوت له تحت اسم حزب العدالة والتنمية في كل من المغرب وتركيا، أو تحت اسم حزب الإخوان المسلمين في مصر، أو تحت أسماء أخرى مختلفة هنا أو هناك. نقول ذلك على الرغم من أن كل الحركات المتطرفة في طول العالم العربي وعرضه خرجت من عباءة الإخوان المسلمين. ولكن يبدو أن بعض تياراتهم أخذت تقبل بالحوار بديلًا من التفجيرات والضرب إما عن اقتناع إجباري بعد أن فشل خط العنف المسلح وإما كتكتيك سياسي تحت ضغط الغرب الذي يشنّ حرباً على الإرهاب الديني بعد (11) سبتمبر. ولا يمكننا بعد الآن أن نتجاهل هذه الشريحة الواسعة من المجتمع. وحسناً فعلت مصر إذ أدخلتها دائرة الشرعية السياسية تحت قبة البرلمان. فهذا أفضل من أن تظل في الخارج حيث قد تتحول إلى قوة تخريب وعصيان واغتيالات كما حصل في السابق أيام الرئيس عبد الناصر. وكما حصل في سوريا أيضاً في الثمانينات، وفي الجزائر إبان التسعينات، إلخ.

وعندئذ يدفع المجتمع كله ثمن المواجهة بين الإخوان المسلمين وبقية الأحزاب السياسية. لقد آن الأوان لكي يرتفع كلا الطرفين إلى مستوى المسؤولية. وإلا فإن

الخارج سيتدخل كما حصل في العراق ويدفع الجميع الثمن!!

يضاف إلى ذلك أن إدخال الإسلاميين في اللعبة السياسية يجبرهم على تحمل المسؤولية ويضعهم وجهاً لوجه أمام إكراهات الواقع وضروراته. وربما أجبرهم ذلك على تطوير فهمهم للإسلام والخروج ولو قليلًا من فقه القرون الوسطى إلى فقه العصور الحديثة. وهذا ما حصل في أوروبا عندما انفصل التيار الليبرالي المسيحي عن التيار الأصولي المتزمت ووقعا في صراع معاً. وأدى ذلك في نهاية المطاف إلى تقليص القاعدة الشعبية للأصوليين المتطرفين الذين لا يتوانون عن اللجوء إلى العنف والإرهاب من أجل فرض تصوراتهم الظلامية وفتاواهم التكفيرية على الناس. ولكن ينبغي على التيار الإسلامي المعتدل أن يعلن صراحة رفضه لهذا الاتجاه التكفيري الموروث عن العصور الوسطى الانحطاطية.

لقد تراجع الإسلاميون الأتراك بعد أن وصلوا إلى سدة السلطة بقيادة طيب رجب أردوغان وعبد اللهّ غول عن الكثير من التشريعات المدعوة إسلامية. بل سحبوا قانون الزنى من البرلمان. وهو القانون الذي كان سيتيح رجم المرأة المخطئة من بعد بالحجارة حتى تدمى رأسها وتموت!!

وطوروا القوانين التركية إلى أقصى حد ممكن لكي تتقارب مع القوانين الإنسانية أو العلمانية الحديثة. وهذا شيء ما كان أحد يصدقه قبل الوصول إلى السلطة. وقد يقول قائل: ولكنهم فعلوا ذلك كتكتيك سياسي لكي تقبل بهم أوروبا! وهذا صحيح. ولكنه يظل خطوة إيجابية جداً على الرغم من كل شيء. ونتمنى على الأصوليين المعتدلين في مصر أو سوريا أو لبنان أو المغرب إلخ، أن يمشوا في هذا الاتجاه. فإذا ما فعلوا ذلك فإنهم يزيلون عن أنفسهم هالة الرعب السوداء التي تحيط بهم والتي تخيف الآخرين كثيراً. وهي التي أدت في السابق إلى صدامات مروعة تشبه الحرب الأهلية. فقد مارسوا اغتيال المثقفين على أوسع نطاق في سوريا والجزائر ومصر

وكان على رأسهم نجيب محفوظ.

إذا ما تخلوا عن ذلك فإنهم يبرهنون على أن الاعتدال ليس وسيلة تكتيكية يتبعونها من أجل الوصول إلى السلطة وبعدئذ يفعلون ما يشاؤون!... ينبغي أن يثبتوا أنهم قادرون على التصالح مع الديمقراطية كفلسفة متكاملة وليس كصناديق اقتراع فقط! ينبغي أن يبرهنوا للداخل والخارج على أنهم لا يحتقرون الفلسفة السياسية الحديثة بحجة أنها وضعية، بشرية، من صنع الغرب والاستعمار! بمعنى آخر: ينبغي أن يطمئنوا الآخرين إلى حسن نياتهم لكي تنزاح عنهم هالة الرعب ويتحولوا إلى حزب إسلامي ديمقراطي كالأحزاب الديمقراطية المسيحية في أوروبا. ولكن هذه الأخيرة تعترف كلياً بحرية الضمير والمعتقد (أي حرية أن يؤمن المرء أو لا يؤمن، أن يتديَّن أو لا يتديَّن ومع ذلك يظل مواطناً). كما تعترف بفصل الكنيسة عن الدولة واعتبار كل الناس في المجتمع مواطنين من الدرجة الأولى أياً تكن مذاهبهم وأديانهم ولا تأخذ من الدين إلا قيمه الروحية والأخلاقية. فهل يا ترى يستطيع الإخوان المسلمون أن يعترفوا بكل ذلك؟ لا أعتقد على الرغم من كل التصريحات الجيدة والمطمئنة لعصام العريان وعبد المنعم أبو الفتوح لأنها تصريحات موجهة إلى الخارج وإلى الصحافة الأجنبية تحديداً. فالاعتراف بالحداثة السياسية يتطلب حصول تطورات اجتماعية واقتصادية وفكرية ضخمة كشرط مسبق.

وهذه التطورات التي حصلت في أوروبا على مدار القرنين الثامن عشر والتاسع عشر هي التي أجبرت المسيحية على التصالح مع الحداثة وتقديم تنازلات جوهرية لفلسفة التنوير. وبما أن هذه التطورات أو الأحرى الطفرات المعرفية الكبرى لم تحصل حتى الآن في العالم العربي أو الإسلامي فإن الأحزاب الأصولية حتى ولو كانت معتدلة لن تستطيع القبول بفصل الجامع عن الدولة، أو بفصل اللاهوت الطائفي القديم عن السياسة. فهذا يشكِّل اللامفكَّر فيه أو المستحيل التفكير فيه

بالنسبة إليها الآن. ولكن حتى لو لم تعترف بذلك كما تفعل الأحزاب الديمقراطية المسيحية في الغرب فإن بإمكانها أن تمشي خطوة أولى في هذا الاتجاه عبر وضعها أمام مسؤولياتها وإدخالها اللعبة السياسية. فمسيرة الألف كيلو متر تبتدئ بخطوة واحدة.

على هذا النحو يمكننا أن نفصلها عن التيار التكفيريّ والظلامي المرعب لبن لادن والزرقاوي والظواهري وسواهم. وعلى هذا النحو يمكننا أن نجنِّب المجتمع خطر الانزلاق إلى الحرب الأهلية التي يخيّم شبحه عليها. وعلى هذا النحو يمكننا أن نحقق المصالحة ـ أو على الأقل التعايش ـ بين التيار الديني المعتدل والمسؤول من جهة، والتيارات العلمانية والدنيوية التحديثية من جهة أخرى. أتمنى أن يحصل ذلك، أتمنى أن يكون ممكناً قبل الحرب الأهلية وليس بعدها. ولكن لأن التاريخ تراجيدي وقد علَّمنا أنه لا يتحقق أي شيء إيجابي فيه من دون دفع الثمن فأخشى أن يكون تفاؤلي في غير محله.

مهما يكن من أمر فإن توسيع القاعدة الشعبية للحكم في الدول العربية الشمولية قد أصبح ضرورة ملحة لا ينكرها إلا كل مكابر. وهذا التوسيع يمكن أن يتم بشكل تدريجي واستيعابي كما حصل في العراق ومصر وفلسطين أخيراً. فعلى الرغم من نواقص التجربة إلا أنها أفضل من اللاشيء أو من موقف الجمود الحالي الذي لم يعد يحتمل. فالقاعدة الشعبية للحكم أصبحت ضيقة أو متقلصة في معظم الأحيان إلى حد كبير ومقلق ينذر بالخطر.

التهجم على المقدسات وحرية التعبير في الفكر الأوروبي: محاولة للكشف عن المغزى العميق لما يحصل حالياً في العالم الإسلامي

معظم المسؤولين والمثقفين الأوروبيين يحتجّون بحرية الصحافة والتعبير من أجل تبرير الرسوم الكاريكاتورية في الصحافة الدانماركية وسواها. ولكنهم، وعلى رأسهم جاك شيراك ووزير الداخلية الفرنسي نيقولا ساركوزي ورئيس الوزراء دومينيك دو فيلبيان ورئيس وزراء الدانمارك، يعترفون بأنه لا ينبغي جرح مشاعر المسلمين بشكل مجاني أو زائد عن اللزوم.

فما هي يا ترى حقيقة الأمر؟ هل حرية الصحافة مطلقة لا حدود لها؟ أم أن لها حدوداً ينبغي أن تتوقف عندها ولا تتجاوزها؟ في الواقع أنه إذا ما ألقينا نظرة على تاريخ أوروبا وجدنا أنها كانت تعاقب المجدّفين الذين يعتدون على المقدسات وذلك حتى أمد قريب. وما عدا بلدين اثنين، هما فرنسا وبلجيكا، فإن جميع بلدان أوروبا تمتلك تشريعات لقمع أي هجوم على الأديان والمقدسات المسيحية، ولكنها لم تعد تنفذها إلا في بلد واحد هو اليونان. والسبب هو أن شعب اليونان أكثر تمسكاً بعقيدته المسيحية على المذهب الأرثوذكسي من بقية شعوب أوروبا الغربية المغرقة في علمانيتها أو دنيويتها. إنه أقرب من هذه الناحية إلى شعوب الشرق مما إلى شعوب الغرب.

فمثلًا حاولت ألمانيا الغربية عام 1986 أن تعاقب بعض الكُتَّاب الملاحدة الذين هاجموا المسيح والعقائد الدينية بعد أن اشتكت عليهم الكنيسة الكاثوليكية. ولكنها تراجعت عن تنفيذ العقوبة في نهاية المطاف باعتبار أن ذلك من خصائص العصور

الوسطى ومحاكم التفتيش وأنه يعود إلى عصور مضت. ومن ثم فأي عقوبة من هذا النوع لم تعد تليق بالعصور الحديثة.

وأما في إنكلترا فقد سنُّوا عام (1838) أي في الثلث الأول من القرن التاسع عشر قانوناً يعاقب كل من يهاجم المقدسات المسيحية. وكان الهدف منه حماية الكنيسة الإنجليكانية بعد أن تعاظم الإلحاد في المجتمع بسبب الثورة الصناعية وانتشار الأفكار العلمية والفلسفية على نطاق واسع. وفي عام (1922) أُدين شخص يدعى جون ويليام غوت بالأشغال الشاقة مدة تسعة أشهر بسبب تشبيهه المسيح بالمهرج أو البهلوان. وهذا يعني أن معاقبة الهجوم على المقدسات كانت سارية المفعول في إنكلترا حتى بدايات القرن العشرين[38].

38. للمزيد من الاطلاع على موضوع معاقبة التجديف، أي النيل من المقدسات، في الغرب المسيحي أولًا ثم العلمانيِ ثانياً نحيل القارئ على المرجع التالي للباحث الفرنسي آلان كابانتوس: تاريخ التجديف أو شتم المقدسات في الغرب. منشورات ألبان ميشيل، 1998.

Alain Cabantous: Histoire du blasphéme en Occident. Albin Michel. 1998.

ولكن في العصور السابقة كان مثل هذا الشخص يُقْتَل أو يُقْطَع لسانه كما حصل للفيلسوف جيوردانو برينو الذي أنكر عذرية مريم وبعض العقائد الأخرى في المسيحية. وهذا يعني أنه حصل تطوّر بين كلا العصرين. فبرينو قتل عام (1600) بالضبط، أي في بداية القرن السابع عشر.

أما بعد عصر التنوير الكبير فلم يعد ممكناً قتل الناس بسبب آرائهم الدينية بل كانوا يكتفون بسجنهم أو معاقبتهم مادياً. وهذا هو معنى التطور والتقدم[39].

39. فيما يخص فرنسا نلاحظ أنها من أكثر بلدان العالم حرية حيال نقد العقائد الدينية إن لم تكن أكثرها. والواقع أن الثورة الفرنسية هي التي ألغت قبل قرنين من الزمن أو أكثر عقوبة التجديف أو الاستهزاء بالمقدسات الدينية. ثم ترسخ هذا الإلغاء أكثر بعد فصل الدين عن الدولة عام 1905. فهناك حرية كاملة فيما يخص نقد الدين والعقائد بل حتى الاستهزاء بالبابا والمسيح نفسه على شاشات التلفزيون من دون أن يثير ذلك أي مشكلة لدى الجمهور الفرنسي. بل حتى الشرائح التي ظلّت مسيحية كاثوليكية تقابل ذلك بنوع من الابتسامة الخفيفة. وذلك لأن حرية الاعتقاد

(وبالأخص عدم الاعتقاد) مضمونة من قبل القانون في المجتمع الفرنسي. ثم لأن الناس تطوروا وتغيروا ولم يعودوا يأخذون الأمور على حرفيتها.

نقول ذلك على الرغم من حادثة فيلم سكورسيس والتي تظل نادرة ومعزولة. وهي عائدة إلى حفنة من المتزمتين الكاثوليك الذين لا يشكلون شيئاً يذكر في المجتمع قياساً إلى المسيحيين المتسامحين أو الليبراليين، هذا ناهيك عن اللامتديّنين الذين يشكلون غالبية المجتمع.

وفي فرنسا لاحظنا أن المتعصبين الكاثوليكيين أحرقوا داراً للسينما في حي السان ميشيل، أي في قلب العاصمة الفرنسية، احتجاجاً على عرض فيلم بعنوان: «آخر إغراءات المسيح» للمخرج الأميركي الشهير: مارتن سكورسيس.

وقد حصل ذلك قبل فترة ليست ببعيدة: أي عام 1988 وفي بلد علماني جداً هو فرنسا. ولحسن الحظ فلم يكن أحد في السينما عندما تمّ حرقها، أو قل كان فيها بعضهم ولكن إصابتهم جاءت طفيفة.

فلماذا يا ترى فعل المتعصبون المسيحيون ذلك؟ هل لأنهم رأوا الفيلم أو قرأوا الرواية التي استخرج منها؟ بالطبع لا. ولكنهم سمعوا أن الفيلم يتحدث عن المسيح وكأنه إنسان كبقية البشر وليس إلهاً. وهذا ما يتعارض كلياً مع العقيدة المسيحية. وهذا ما لا يستطيع أن يتحمله الأصوليون المتزمتون. ولكن لحسن الحظ فإن عددهم قليل جداً في فرنسا. فالمسيحيون الليبراليون أو العقلانيون هم الأكثر عدداً بكثير. وهؤلاء يعيشون إيمانهم بكل هدوء ويتقبلون النقد برحابة صدر.

في الواقع أن سكورسيس أزعج كثيراً المتزمتين لأنه لمح إلى بعض الإغراءات التي قد يكون المسيح ـ أو قل يسوع الناصري ـ تعرض لها في حياته، ومن بينها إغراءات الجنس مثلًا. يُضاف إلى ذلك أن المخرج ركّز على العبارة الأخيرة التي لفظها المسيح وهو يتفطَّر ألماً على الصليب: إلهي، لماذا تخليت عني؟! واستنتج منها أن المسيح راح يشك في حقيقة دعوته في آخر لحظة ويتمنى لو أنه لم يفعل ما فعله ويصل إلى هذه النتيجة المأسوية.

بالطبع فإن المؤمنين المتشدّدين لا يستطيعون القبول بمثل هذه التساؤلات «المشينة» التي تهدد اعتقادهم. ولذلك لاحقوا الفيلم الذي كان يُعرض في سبع عشرة صالة باريسية. وبسبب تهديدهم دور السينما هذه سحبته كلها من العرض ما عدا صالتين جريئتين أكثر من اللزوم. والواقع أن حرق سينما السان ميشيل أرعب الجميع.

فهل يحق للمخرج أن يشكك في المسيح إلى مثل هذا الحد؟ هل يحق له أن يعامله كبشر، أو كإنسان يشعر بالشهوة الجنسية؟ وهل يجوز له أن يوحي، مجرد إيحاء، بأنه ندم على ما فعل في آخر لحظة لأن اللهَّ تخلى عنه ولم ينقذه من الصلب والتعذيب الرهيب؟

المثقفون العلمانيون يقولون لك: نعم. المتدينون العقلانيون يقولون: لِمَ لا؟ ولكن هذا لا يهمنا ولا يزعزع إيماننا أو عقيدتنا. وحدهم الأصوليون المتزمتون يستشيطون غضباً ويفكرون في الرد المباشر والانتقام. هكذا نلاحظ أن ردود الفعل ليست متطابقة في كل الأحوال. وعموماً فإن الجمهور الأوروبي لم تعد تثيره مثل هذه القصص لأن كيفية ارتباطه بالدين لم تعد كما كانت عليه إبان القرون الوسطى. هنا حصلت قطيعة إبستمولوجية حقيقية. بمعنى أن الحساسية الدينية في أوروبا لم تعد حساسية قروسطية تُسْتَفزّ في أي لحظة وتتهيَّج بسرعة. ولكن هذه القطيعة لم تصب جميع الناس. فقد ظلّت هناك أقلية متعصبة تستعصي عليها. والدليل على ذلك أنها حاولت منع عرض الفيلم بأية وسيلة. وحصلت تظاهرات ضده وأطلق رجال الشرطة في باريس القنابل المسيلة للدموع لتفريق المتظاهرين، إلخ. صحيح أنه لم يسقط أي قتيل بسبب ذلك ولكن أصيب حوالى عشرة أشخاص بجروح. وراح راديو الأصوليين يشجع «المؤمنين» الكاثوليكيين على تمزيق مقاعد الصالات السينمائية التي تجاسرت على عرض الفيلم.

وأما اليمين الفرنسي المتطرف التابع لجان ماري لوبان فقد هدَّد هو الآخر أيضاً

بتدمير «بكرات» الفيلم المذكور لكيلا يعرض مرة أخرى.

صحيح أنه لم تحصل تظاهرات ضخمة كما حصل في دمشق وبيروت، ولم يعتد أحد على السفارة الأميركية، أي سفارة البلد الذي ينتمي إليه مخرج الفيلم، ولكن حصلت تهديدات واضحة للصالات التي تعرضه. فتشويه صورة المسيح بالقول إنه عرف الإغراءات الجنسية أو التشكيك في مدى صلابة قناعته برسالته أمر يصعب احتماله بالنسبة للأصوليين. فالصورة الشائعة عن المسيح هي أنه يتعالى على كل ذلك، وأنه أسمى وأكبر وأعظم من كل ذلك.

ويبقى السؤال المطروح: هل يحق للكاتب أو رسام الكاريكاتور أو المخرج السينمائي أن يعتدي على القناعات الراسخة للمؤمنين؟ بالطبع لا. فتصوير شخصية النبي الأكرم على هذا النحو الكاريكاتوري المخجل أمر مشين وتنبغي إدانته. والخطأ الأكبر الذي ارتكبه رسامو الدانمارك هو أنهم اعتقدوا بأن الجمهور الإسلامي يعيش الحالة التاريخية المتقدمة نفسها أو المرفهة التي يعيشها الجمهور الأوروبي أو الدانماركي. إنهم لم يقيسوا حجم التفاوت التاريخي الذي يفصل بين وعي كلا الجمهورين[40]. فالجمهور الأوروبي ليبرالي في غالبيته ويستطيع أن يأخذ كل هذه الأمور بفلسفة أو بنوع من الدعابة والفكاهة ليس إلا. أما الجمهور الإسلامي فلا يمتلك كل هذا الترف.. والواقع أن المسيح لم يتأثر كثيراً ـ ولا قليلًا ـ بفيلم سكورسيس كما أن نبي الإسلام لن يتأثر إطلاقاً بهذه الصور الكاريكاتورية البشعة، فكلاهما من العظمة بحيث أن مثل هذه السخافات لا يمكن أن تنال منه، أو تصل إليه.

40. يمكن قياس حجم هذا التفاوت التاريخي بثلاثة قرون فيما يخص الموقف من التجديف أو مهاجمة المقدسات أو تحويلها إلى كاريكاتور. فالمسيحيون الأوروبيون كانوا يعاقبون معاقبة صارمة كل مَنْ تسول له نفسه أن يسخر من المقدسات أو يزدريها علانيةً كما ذكرنا في بداية هذا البحث. أما الآن فما عادوا يهتمون بهذا الموضوع على الإطلاق بل يعتبرونه من مخلفات الماضي.

ولو أن النبي العربي كان سيتأثر بشيء أو تنخفض قيمته الكبرى لكان تأثر بالهجوم الهائل الذي تعرض له إبان العصور الوسطى. ولكن هذا لم يحصل، فظلت حقيقة الإسلام ساطعة وصامدة تتحدى الزمن والمشوشين المعادين. وأسوأ طريقة للدفاع عن نبي الإسلام هي تلك الطريقة التي اتبعوها في دمشق وبيروت عندما هاجموا ليس السفارات الأجنبية فحسب، بل الحي المسيحي العربي اللبناني في الأشرفية أيضاً! هنا يوجد خط أحمر ما كان ينبغي أن يتجاوزوه بأي شكل لأن المسيحيين العرب يقعون بين فكي كماشة ولأنهم ضحايا التاريخ مرتين لا مرة واحدة. وقد كفاهم ما تعرضوا له من عذاب وحصار في أثناء الحرب الأهلية السوداء.

فهم يُهاجَمون من قِبل اليمين المتطرف الإسرائيلي والغربي بسبب وفائهم لأصولهم العربية وانغماسهم فيها حتى النخاع، ويُهاجَمون من قبل اليمين المتطرف العربي والأصولية الإسلامية بسبب انفتاحهم على الحضارة الحديثة والنزعة الإنسانية الكونية. ومن ثم فقد ارتكب منظمو تظاهرة بيروت خطيئة كبرى عندما سمحوا للعناصر الغوغائية بأن تهجم على كنيسة مار مارون وحي الأشرفية وترتكب عدوانها البشع الذي يذكرنا بالعصور الوسطى وظلاميتها المرعبة.

ولكن لحسن الحظ فإن الشخصيات المستنيرة في الجهة الإسلامية سواء أداخل الحكومة أم خارجها، ورد فعل المثقفين ورجال الدين المسؤولين، واجتماع العماد عون مع السيد حسن نصر اللهّ في كنيسة مسيحية، كل ذلك ساهم في تطويق الفتنة ومنعها من الاستفحال والنجاح. هذا لا يعني بالطبع أن الأمور انتهت. فالمشكلة لن تحل جذرياً بالتمنيات الطيبة والكلام المعسول بل من طريق حركة تنويرية واسعة تشمل العالم العربي كله من أقصاه إلى أقصاه. وهذا أبعد ما يكون عن التحقق حالياً. فالتظاهرات العنيفة التي تحصل تحت أنظارنا في معظم البلدان الإسلامية تدل على أن الجماهير لم تستنر بعد. لقد سبَّبت لنفسي متاعب كثيرة في السابق

عندما قلت هذا الكلام ورفضت مقارنة الجمهور الأوروبي بالجمهور العربي الإسلامي، وبخاصة فيما يتعلق بالقضايا الدينية الحساسة. فالأول يستطيع أن يمزح مع رجال الدين والبابا والقديسين دون أن يثير ذلك أية مشكلة. لماذا؟ لأن الأوروبيين حلُّوا مشكلتهم مع أصوليتهم ولم تعد الحساسية القروسطية أو العدوانية للتديُّن تسيطر عليهم. يُضاف إلى ذلك أنهم شبعوا مادياً ومروا بالمرحلة النقدية للعقائد الدينية واستطاعوا أن يقيموا مسافة معينة بينهم وبينها. بمعنى آخر، لقد توصلوا إلى التديُّن الليبرالي أو العقلاني الحر بعد أن خاضوا معارك هائلة ضد أنفسهم ورواسبهم التاريخية. وهذا الشيء لم يحصل حتى الآن في العالم الإسلامي أكان عربياً أم فارسياً أم تركياً أم أفغانياً أم باكستانياً، إلخ. لهذا السبب فإن الجماهير تهيج فوراً ما إن يمسّ أحد عقائدها الدينية حتى ولو على سبيل المزا[ح] والكاريكاتور!! وهذا وضع تاريخي يتجاوزنا جميعاً ولا حيلة لنا به. ولا نستطيع أن نطالب جماهيرنا شبه الجائعة والجاهلة بأن تكون موضوعية أو حضارية في ردود أفعالها كالجماهير الأوروبية! هذا مستحيل. ولا أقول ذلك تبريراً لما حصل، فقد أدنته بما فيه الكفاية. وإنما أقوله من أجل فهم ما يجري تبعاً لمقولة سبينوزا: الأمر لا يتعلق بالضحك أو البكاء، بالإشادة أو بالإدانة والشجب. الأمر يتعلق أولًا بالفهم، فهم م[ا] يجري ولماذا يجري بهذه الطريقة لا بتلك. وأخيراً سوف أقول: رب ضارة نافعة. وربما كان المغزى العميق لما يحصل حالياً يكمن في مكان آخر، مكان عميق جداً لا أحد ينتبه إليه في زحمة الصراخ والضوضاء. ربما كان مكر التاريخ الذي تحدث عنه هيغل كثيراً يفعل فعله الآن في العالم الإسلامي عبر هذه الاستفزازات المزعجة لحساسية الناس كقصة سلمان رشدي سابقاً والصور الكاريكاتورية حالياً وسوى ذلك. ربما دفع ذلك المسلمين يوماً ما إلى طرح أسئلة جوهرية على طريقة فهمهم للعقائد الدينية. فالتاريخ لا يتقدم أحياناً إلا من أسوأ أبوابه أو حتى من أبوابه

الخلفية. وعلى أية حال فإنه لا يتقدم خطوة واحدة إلا من خلال الفضيحة والصراع والعراك والانفجارات. ومن ثم فإن كل ذلك سوف يؤدي عاجلًا أو آجلًا إلى تسليط أنوار العلم التاريخي على الأصول الإسلامية المقدسة تماماً كما سُلِّطت في أوروبا على الأصول المسيحية المقدسة. وهذا هو معنى التنوير أصلًا: إنه يعني انبثاق الصورة التاريخية للتراث من تحت ركام الصورة الأسطورية التي تهيمن علينا اليوم ومنذ ألف سنة على الأقل. إنه انبثاق يشبه إطلالة الشمس التي طال انتظارها.

لكي أوضح المأزق الذي وقع فيه العالم الإسلامي اليوم سوف أقول ما يلي: في عام (1766) قتل المتعصبون المسيحيون في فرنسا «الفارس دولابار» شر قتلة لأنه رفض أن يكشف رأسه في أثناء مرور موكب ديني أمامه، أو لأنه كسر تمثالًا صغيرا مصنوعاً من خشب للمسيح وهو على الصليب[41]. وقد فوجئ الناس بحجم العقوبة التي تعرض لها هذا الشاب المراهق الذي لم يكن يتجاوز العشرين ربيعاً إلا قليلًا فالجنحة التي ارتكبها لا تتناسب إطلاقاً مع حجم العقوبة الرهيبة المتمثلة بقطع لسانه وتقطيع أضلاعه إرباً إرباً. وزاد من خطورة وضعه أو تفاقم حالته أنهم وجدوا كتب فولتير في بيته عندما «كبسوا» عليه لكي يفتشوه. لقد وجدوا «القاموس الفلسفي» نفسه واعتبروا ذلك دليلًا على كفر هذا الشخص الذي يدعى الفارس دولابار (أو فرانسوا دولابار). والآن يحصل في العالم الإسلامي شيء مشابه تماماً. فالدانمارك، هذا البلد الصغير الذي يعتبر من أرقى بلدان العالم، يتعرض لهجوم رهيب لم يسبق له مثيل في التاريخ. وكل ذلك بسبب بعض الرسوم الكاريكاتورية التافهة التي نشرتها صحيفة لا تُعبِّر إلا عن نفسها. فالعقوبة أضخم بكثير من حجم «الجريمة» المرتكبة. والضجة العالمية التي أثارتها هذه القضية قد تجعل الأجيال القادمة تضحك منا وتسخر. فهل يمكن لمجموعة رسوم كاريكاتورية أن تهدد ديناً

بأسره؟! وهل وصل انعدام ثقة المسلمين بأنفسهم وعقيدتهم إلى مثل هذا الحد؟ ونبيّ الإسلام الذي أسس أحد الأديان الكونية للبشرية ووصل عدد أتباعه إلى مليار ونصف تقريباً، هل يمكن لرسم كاريكاتوري مشين أن يهدد سمعته أو يفقده هيبته وصدقيته؟ هل هذا معقول؟ للإجابة عن هذه الأسئلة ينبغي القول إن المغزى الحقيقي لما يحصل الآن يكمن في مكان آخر لا يخطر على البال. في الواقع أن المسلمين يخشون أن يحصل للإسلام ما حصل للمسيحية في أوروبا: أي أن تنكشف تاريخيّته!

41. ينبغي العلم أن عقوبة التجديف أو الاستهزاء بالمقدسات في الكتاب المقدس هي: القتل لا أكثر ولا أقل. فقد جاء في العهد القديم، أي التوراة، ما يلي: «أي رجل لعن إلهه يحمل خطيئته. ومن جدَّف على اسم الرب، فلْيُقْتَل قتلًا، ترجمه كل الجماعة ـ رجماً، نزيلًا كان أو ابن البلد. إذا جدَّف على الاسم يُقْتَل» (المقصود بالاسم هنا: اللهّ أو اسم الرب).

سفر الأحبار، الفصل الرابع والعشرون، المقطع 16ـ17، تحت عنوان: التجديف وشريعة الأخذ بالثأر. طبعة بيروت للكتاب المقدس، دار المشرق، ص 270 (طبعة فاخرة، الجزء الأول: العهد القديم، الجزء الثاني العهد الجديد).

لم تستطع أوروبا أن تقطع مع عقوبة التجديف الرهيبة إلا بعد التنوير والثورة الفرنسية، ثم بشكل أخص بعد فصل الكنيسة عن الدولة قبل مائة سنة بالضبط. وبما أن المجتمعات الإسلامية لم تشهد كل هذه التطورات الفلسفية والسياسية فإنها لا تستطيع أن تتخلى عن معاقبة المجدِّف أو المستهزئ بالمعتقدات الدينية المقدسة. هنا تكمن المسافة التاريخية التي تفصل بين المجتمعات العربية والمجتمعات الأوروبية. وهي مسافة تتجاوز المائتي سنة كما قلنا سابقاً. وهنا يكمن أحد تجليات القطيعة الإبستمولوجية (أو المعرفية الكبرى) التي تفصل مجتمعات الحداثة عن مجتمعات القدامة، أو العصور الحديثة عن العصور الوسطى.

أضيف إلى كل ما ذكرته سابقاً هذه العبارة الرائعة لجورج برنارد شو: كل الحقائق الكبرى التي ظهرت في التاريخ تجلّت في البداية وكأنها تجديف أو كفر! بمعنى أن الحقيقة هي انتهاك للمقدسات السائدة في مجتمع ما أو تبدو وكأنها انتهاك لها وذلك قبل أن يقبلها الناس في فترة لاحقة. فلنفكر ولو للحظة بكوبر نيكوس، وغاليليو، وداروين، إلخ...

ولهذا السبب فهم يحاولون بشتى الوسائل أن يمنعوا هذا التطور الخطير الذي سيحصل يوماً ما لا محالة. فالإصلاح الديني مقبل في الإسلام، وكذلك التنوير. والمسلمون الأصوليون يريدون منع ذلك أو تأجيل لحظة حصوله إلى أطول فترة ممكنة عبر طريق التهديد والوعيد. فتارة يهددون سلمان رشدي بالقتل، وتارة أخرى يقتلون المخرج السينمائي الهولندي «تيوفان غوخ» حفيد الرسام الشهير، وتارة أخرى

يتظاهرون بكل عنف ضد الرسوم الكاريكاتورية التي نشرت في بلد يقع في أقاصي الأرض. فهل يشعرون بشكل لا واعٍ بأن مبضع النقد التاريخي قد ابتدأ يقترب من تراثهم وسوف يعرّيه على حقيقته يوماً ما كما حصل للمسيحية الأوروبية؟ انظر دراسات اللاهوتي الألماني رودولف بولتمان عن المسيح التاريخي/والمسيح الأسطوري وعن ضرورة نزع هالة الأسطرة التقديسية عن فترة المسيحية الأولى لكي تنكشف على حقيقتها. وهذا لا يعني تشويه المسيحية أو النيل منها. على العكس فإن الصورة التاريخية لعيسى بن مريم قد تجعله يبدو أكثر إنسانية وأكثر عظمة من الصورة الأسطورية أو التبجيلية التي رسختها أجيال المؤمنين المتلاحقة على مرّ القرون. وقل الأمر ذاته عن محمد والقرآن. فالصورة التاريخية لنبي الإسلام مطموسة حتى الآن تحت أنقاض أو ركام الصورة الأسطورية التي رسختها كتب السيرة النبوية منذ ابن إسحاق وابن هشام. فليس من السهل أن نتوصل إلى «محمد التاريخي». ولن تجعلنا جحافل الأصوليين نفعل ذلك بسهولة. من هنا حجم المعركة الضارية التي تدور الآن حول الرسوم الكاريكاتورية أو حول أي شيء آخر قد يحصل مستقبلاً. والشي نفسه يمكن أن يُقال عن القرآن. فالصورة التاريخية لكيفية تشكله في القرون الأولى سوف تنبثق يوماً ما لا محالة. وهذا ما يخشاه الأصوليون أشد الخشية ويتمنون أن يموتوا قبل أن تحين هذه اللحظة. ولذلك فإنهم يَقْتلون ويُقْتَلون وتهيج هائجتهم عندما يسمعون بأن البحث التاريخي أخذ يقترب من منطقة الحقائق المقدسة: أي الحقائق الساخنة جداً والمحروسة بأسلاك شائكة. (انظر حملتهم الشعواء على المستشرقين الكبار). على هذا المستوى من العمق ينبغي أن ننظر إلى الأمور لكي نفهم الرهان الأعظم لما يحدث حالياً. فتحت البركان ما تحته ووراء الأكمة ما وراءها. وكل التراث العربي الإسلامي سوف يُغَرْبل يوماً ما ويُمحَّص تمحيصاً صارماً لا هوادة فيه لكي نتخلص من الإيمان الأصولي الانغلاقي ونتوصل إلى الإيمان الحر والعقلاني.

فالمسلمون ابتدأوا يقتربون من لحظة الاستحقاقات التاريخية الكبرى. وكلما اقتربوا منها أكثر زاد قلقهم وهيجانهم. وهذا أمر طبيعي ولا ينبغي أن يدهشنا أو يصدمنا كثيراً. فالإنسان المصاب بعقدة نفسية معيَّنة لا يحب أن تنكشف له حقيقته لأنه بنى كل حياته على طمسها. وما ينطبق على الفرد ينطبق على الجماعة. فالمسلمون التقليديون لا يريدون أن يعود أحد إلى الأصول لكي نعرف كيف تشكلت تاريخياً لأول مرة ومتى تشكلت وعلى يد من وضمن أي ظروف تاريخية وسياسية وصراعية. بل يريدون أن يعيشوا إلى أبد الدهر على تلك الصورة الأسطورية المثالية التي شكلوها عن أنفسهم وتراثهم منذ أقدم العصور حتى اليوم. والإنسان لا يحب أن ينحسر ضباب الأوهام والخرافات عن طفولته الأولى وآبائه وأجداده. إنه يشكل صورة ملائكية عن نفسه بقدر ما يشكل صورة شيطانية عن الآخرين: انظر كيف يرى الأصولي الإسلامي إلى أتباع الأديان الأخرى من يهود أو مسيحيين. ويمكن أن نقول الشيء ذاته عن الأصولي اليهودي أو المسيحي. كل واحد منهم سجين يقينيات إطلاقية تستعصي على كل مراجعة أو نقد أو تفكيك. ولكننا نعلم أن هذه اليقينيات القروسطية أصبحت عالة على المسلمين أنفسهم بقدر ما أصبحت عالة على الآخرين لأنها تصطدم بشكل مروع بمنطق العصر وبكل الحضارات الأخرى من دون استثناء. ولذلك قال أحدهم: ليس المطلوب أن يتغيّر العالم كله لكي يتأقلم مع الإسلام بل أن يتغيّر الإسلام نفسه لكي يتأقلم مع العالم. وهذا يعني أن الإصلاح الديني آتٍ لا محالة، وسوف يفرض نفسه على الإسلام سواء أشاء المحافظون العتاة أم أبوا! ولكن كم من الأرواح سوف تُزهق، وكم من المثقفين سوف يتساقطون على الطريق قبل أن يتبلور هذا الإصلاح الديني الكبير ويصبح حقيقة واقعة؟ لقد دخل الإسلام في أزمة عصابية مع نفسه، وسوف يهتز الكون كله قبل أن تنحلّ...

أخيراً هل يعقل ألا ينزل مسلم واحد إلى الشارع للتظاهر ضد تفجيرات نيويورك،

وبالي، ومدريد، ولندن، وشرم الشيخ، وعمان...؟ هل يعقل ألا ينزل مسلم واحد إلى الشارع للتظاهر ضد خطف الصحفيين والصحفيات في العراق وذبحهم من الوريد إلى الوريد باسم النبي والإسلام أمام كاميرات العالم أجمع؟! ماذا سيكون موقف العالم منا ومن تراثنا الإسلامي بعد كل ذلك؟ وما الصورة التي سيشكلها عنا؟ أترك للقارئ وحده حرية الجواب.

التنوير أولاً

1 ـ تفكيك المشروعية القروسطية

قد أدهش الجميع إذ أقول إن المثقفين العرب والأوروبيين يشتركون الآن في نقطة واحدة وأساسية: هي الانشغال على قدم وساق بنقد التراث. ولكن دهشتهم سرعان ما ستزول عندما نقول إن الأمر لا يتعلق بالتراث عينه. فالتراث الذي يشغل مفكري أوروبا وأمريكا، مراجعةً وغربلةً وتمحيصاً، هو تراث الحداثة والتنوير والعقلانية. وأما التراث الذي يشغل المفكرين العرب فهو بالطبع التراث الديني. وشتان ما بين الحالتين بين تراث الحداثة وتراث التراث! في الواقع أن مفكري أوروبا كانوا قد انتهوا من نقد هذا الأخير وحلّوا مشكلتهم معه منذ حوالي مائتي سنة بالضبط. إن مجرد طرح المسألة على هذا النحو لهو أكبر دليل على البون الشاسع، أو التفاوت التاريخي المرعب الذي يفصل بين المفكرين العرب والمفكرين الأوروبيين. ولهذا السبب يستحيل إجراء أي حوار بين مفكر عربي ومفكر أوروبي أو غربي في الظروف الحالية. من العبث أن نحاول الجمع بينهما. فهما لا يتموضعان في اللحظة التاريخية نفسها، ولا يعانيان الهمّ الفكري نفسه ولا يستخدمان اللغة نفسها أو المفاهيم والمصطلحات نفسها.

لذا فإن الحوار بينهما، إذا حصل، سوف يشبه حوار الطرشان، أو أنه سيكون حواراً على خطين متراتبين أو متوازيين لا يلتقيان. باختصار فإنهما ينتميان إلى فضاءين عقليين تفصل بينهما هوة سحيقة تتجاوز المائتي سنة أو ربما الثلاثمائة سنة! فليس الذنب ذنب المفكر العربي أو الأوروبي، بل هو ذنب الظروف والوضع التاريخي المختلف جذرياً. فقد يوجد مفكر عربي ذكي جداً ومرن عقلياً (أو متحرر

كثيراً من وطأة الإيديولوجيا)، ولكن مشاكله لا يمكن أن تكون هي نفسها مشاكل المفكر الأوروبي. يُضاف إلى ذلك أنه لم تتح له الفرصة لكي يعيش تلك التجارب الفكرية الضخمة والمتراكمة التي كان زميله الأوروبي قد عاشها وهضمها على مدار القرنين الماضيين. فنقطة الانطلاق غير متكافئة على الإطلاق؛ من هنا صعوبة الحوار أو حتى استحالته. ولكي أوضح فكرتي أكثر (وأنا مهووس بالتوضيح) أقول إن وضع المفكر الأوروبي بالقياس إلى المفكر العربي يشبه وضع المفكر الأوروبي نفسه بالقياس إلى سلفه الأوروبي الذي عاش في القرن السادس عشر أو السابع عشر أو ربما في العصور الوسطى (أي ما قبل التنوير وما قبل الحداثة). فلنفترض أن هذا المفكر الأوروبي القديم بعث من قبره وخرج إلى سطح الأرض وحاول أن يتحدث مع المفكرين المعاصرين، فبأي لغة سيتحدث، بأية مفاهيم أو مصطلحات؟ وماذا تبقى من شيء مشترك بينهما؟ إني أعرف أن مثل هذا التشبيه سوف يزعج الكثيرين من المثقفين العرب، وسوف يجدون فيه نوعاً من الإهانة أو الإذلال الذي لا يحتمل. ولكن الحقيقة تظل أفضل من دفن الرؤوس في الرمال حتى ولو كانت جارحة. فمن الأفضل أن نحدد موقعنا بدقة أو بصدق وأمانة على أن نظل نكذب على أنفسنا على طول الخط ونتوهم أننا في القرن العشرين، ونحن في القرن الخامس عشر، أو حتى في غياهب العصور الوسطى.

ثم نتوهم أننا معاصرون لسارتر أو برتراند راسل أو ميشيل فوكو أو يورغين هابرماس أو فلاسفة ما بعد الحداثة، ونحن في الواقع لسنا معاصرين حتى لديكارت!... لماذا هذا الإلحاح على ضرورة تحديد الموقع بدقة؟ لأننا إذا ما استطعنا التوصل إلى ذلك، إذا قبلنا أن نرى وجهنا في المرآة كما هو من دون مساحيق تجميلية أو اصطناعية (أي من دون كذب على الذات) استرحنا أولًا، ثم عرفنا كيف ننطلق ثانياً. وربما كان أحد أسباب شعورنا بالامتعاض الدائم وعدم الانسجام مع

الذات يعود إلى أننا نريد أن نضع أنفسنا في موقع ليس لنا، في موقع أكبر منا، ثم نفاجأ بحقيقة الأمر بعدئذ ونشعر بالإحباط والفشل وعدم الرضى عن الذات. نشعر وكأننا نسقط من مكان عال إلى مكان منخفض جداً. فنحن نريد أن نكون معاصرين لأحدث مفكري أوروبا في حين أننا غير قادرين على معاصرة أسلافهم الذين ماتوا منذ أكثر من مائتين أو ثلاثمائة سنة! فإلى متى سنظل نكذب على أنفسنا، فندعي ما ليس لنا، ونضع أنفسنا في موقع ليس موقعنا، فنصبح أضحوكة للناس من جهة، ونتلهى عن القيام بواجباتنا الأساسية والملحة من جهة أخرى؟ وقد يعترض أحدهم قائلًا:

ولكن كيف تريدنا أن نكون معاصرين للأموات وغير معاصرين للأحياء؟ كيف تريدنا أن نعود إلى القرن السادس عشر ونحن نعيش في أواخر القرن العشرين؟ ما هي هذه القوة الرجعية التي تشدك إلى الوراء؟ ثم ألم تسمع بالدكتور حسن حنفي الذي اختصر الفكر الأوروبي كله في كتاب واحد هو «علم الاستغراب»، واعتبر أننا هضمناه وتمثلناه، بل تجاوزناه؟... إذا كنت أنت متخلفاً ومقصراً فليس جميع المثقفين مثلك، فقد قطعوا أشواطاً بعيدة إلى الأمام، وسبقوا حتى أحدث مفكري أوروبا!... في الواقع أنـي أفرق هنا بين المعاصرة الزمنية، والمعاصرة الإبستمولوجية (أو المعرفية العميقة). صحيح أنني أعيش في باريس في أواخر القرن العشرين (بل في عام 1996 تحديداً): أي في المكان نفسه الذي يعيش فيه آلان تورين، أو ميشيل فوكو (قبل أن يموت)، أو جاك دريدا، أو كاستور باديس، أو ليفي شتراوس، أو بيير بورديو، أو جان فرانسوا ليوتار، مخترع مصطلح ما بعد الحداثة في اللغة الفرنسية... بل أستطيع أن أحضر دروس هؤلاء وأتحدث معهم شخصياً إذا ما شئت. ولكن هل أنا معاصر لهم حقاً؟ هل هموم المجتمع الفرنسي المعقد وما بعد الصناعي التي تشغلهم هي نفسها همومي ومشاكلي؟ ولكن ما إن أفتح كتاباً لسبينوزا (أو عن

سبينوزا) وأرى كيف طردته طائفته اليهودية من صفوفها، وكيف هاجمته الطوائف الأخرى أيضاً لأنه يريد أن يتنفس، أن يفكِّر بحرية، حتى أجد نفسي فيه أو متماهياً معه. وما إن أفتح كتاباً لبيير بايل البروتستانتي الذي كادت فرنسا الكاثوليكية في أواخر القرن السابع عشر أن تقتله ففر هارباً إلى بلدان الشمال الأوروبي حتى أجد نفسي فيه. وما إن أفتح كتاباً لفولتير وأرى كيف يصبّ جام غضبه على رجال الدين المتعصبين ويسخر منهم أشد السخرية حتى أجد أنه يكلمني، يخاطبني، يشاركني همومي. وما إن أفتح كتاباً لديدرو وأرى كيف ينظّر للعالم الطبيعي ويضرب عرض الحائط بالتفسيرات الخرافية أو الميتافيزيقية للكنيسة حتى أجد نفسي فيه. إذن فأنا معاصر لمن؟ هل لميشيل فوكو أم لسبينوزا؟ هل لسارتر أم لفولتير؟

لهذا السبب تبدو تقديماتنا للمفكرين الفرنسيين أو الأوروبيين الحاليين ارتجالية، متسرعة، بل حتى شبه سوريالية (أي لاواقعية، لا علاقة لها بالواقع). يمكنني أن أقدم ميشيل فوكو إلى ما لا نهاية، أو جاك دريدا إلى ما لا نهاية، أو آخر طراز من مفكري ما بعد البنيوية وما بعد الحداثة... ولكن ماذا يعني كل ذلك؟ ما الصدى الذي يمكن أن يلقاه لدى القارئ العربي الذي يعيش في مجتمع مختلف تماماً، وذي حاجات مختلفة كلياً؟ من هنا ينتج الطابع العمومي أو التجريدي اللامعقول لمعظم الفكر المنقول إلى لغتنا العربية، وإلى بيئاتنا الثقافية العربية. فنحن نقدم لها أشياء لا تتطابق مع حاجاتها ولا علاقة لها بواقعها وهمومها فتبدو بالنسبة لها غريبة، شاذة، وكأنها تنتمي إلى عالم آخر. بهذا المعنى يمكن التحدث عن فشل الحداثويين العرب ونجاح الأصوليين العرب في احتلال الشارع والساحة الإيديولوجية. فهؤلاء الأخيرون يتحدثون على الأقل بلغة يفهمها الشعب، ويحيلون على مرجعيات تراثية مألوفة بالنسبة له منذ زمن طويل. لا ينبغي أن نخاطب مجتمع ما قبل الحداثة بلغة ما بعد الحداثة، وإلا فسوف نقطع معه الاتصال كلياً، وسوف نحذف أنفسنا دفعة واحدة من

الساحة الإيديولوجية. (لا نعود عندئذ بحاجة إلى من يحذفنا منها، لأننا نحن الذين سوف نحذف أنفسنا بأنفسنا). من هنا انتقادي للحداثويين العرب، أو لأصحاب الحداثة الهشة والسريعة الذين انعدم لديهم كل حسّ تاريخي تقريباً. فهم يعتقدون بإمكانية القفز فوق الواقع والتاريخ والقرون واللحاق بركب الحضارة الحديثة دفعة واحدة من دون المرور بمراحلها المتدرجة وهضم كل مرحلة واستيعابها قبل الانتقال إلى المرحلة الجديدة. بل إنهم ليخجلون من تراثهم وبلادهم ويعتبرون أنها غير جديرة بهم، لأنهم هم تقدموا وقفزوا، وهي لم تتقدم ولم تقفز. إنهم يحملون في أذهانهم نظرة لا تاريخية عن تشكّل الحداثة وعن الثمن الباهظ المدفوع مقابل تشكلها. ويعمّمون صورة تجريدية منبتة الجذور عن هذه الحداثة في الساحة الثقافية العربية. وتصبح الحداثة وكأنها معجزة أو سحر، أو شعوذات وتعاويذ... تصبح وكأنها معلقة في الفراغ أو في الهواء من دون جذور أو انغراس تاريخي محدد. هؤلاء من شدة حبهم للحداثة أو افتتانهم بها يكادون ينزعون عنها كل صبغة تاريخية ويحولونها إلى صنم للعبادة، بدلًا من أن يفكروا فيها كمسار بطيء، صعب، متعثر، يقوم بعودة نقدية على ذاته باستمرار. الحداثة مغامرة، مخاطرة غير مضمونة العواقب، قذف للنفس في المجهول. ولكنني أدين في الوقت ذاته، وبالقوة نفسها، إن لم يكن أكثر بكثير، موقف أعداء الحداثة: أي أشباه المثقفين الذين لا همّ لهم إلا شتم الحداثة، والنخبة المثقفة، و«التغريب»، واعتبار كل ذلك أصل الداء والبلاء. لكأنَّ زيادة الحداثة، وليس نقصها أو انعدامها في الساحة العربية، هو السبب! وهكذا يستخدمون بكل وقاحة فشل التحديث طوال الأربعين عاماً الماضية أو حتى طوال القرن ونصف القرن الماضي لضرب الحداثة الحقيقية التي يخشونها في الواقع أشد الخشية. ثم يركبون الموجة الطاغية حالياً لكي يصفّوا حساباتهم مع أعظم منجزات الحداثة الأوروبية وأكثرها رسوخاً وبقاءً. ثم يقنّعون مواقفهم اليمينية أو الرجعية هذه بأقنعة زاهية الألوان لأنهم

لا يستطيعون أن يظهروا على حقيقتهم. فهناك الحداثة الكونية والجو العالمي المحيط، مما يقضي باتخاذ الحد الأدنى من الحيطة والحذر. من هنا لجوؤهم إلى استخدام لغة ازدواجية: فيقولون شيئاً أمام المثقفين الأوروبيين، ويقولون شيئاً آخر أمام جماهيرهم. بل يبررون موقفهم هذا المعادي للحداثة بحجة الارتباط بالشعب! لكأن الارتباط بالشعب يعني أن تنزل إلى مستواه، بدلًا من أن ترتفع به إلى مستواك.. لكأنه يعني تبنيّ كل تقاليد الماضي ورواسبه، في حين أن مهمة المثقف تكمن بالضبط في تعرية هذه الأشياء أو تفكيكها من الداخل ومساعدة الشعب على التحرر منها يوماً ما. ولو كان فولتير وديدرو وروسّو مخلصين للشعب بهذه الطريقة الغبية والمشتبه فيها لما تقدمت فرنسا خطوة واحدة. ولما دخلوا صراعاً حاداً ومريراً مع آبائهم وأجدادهم وأقرب المقربين إليهم من أجل تحريرهم من وطأة التراث اليابس والمنقول الذي أصبح عالة على الفكر، والوجود، والحياة. قلت «مشبوهة» لأن أشباه المثقفين هؤلاء ما هم في حقيقة الأمر إلا أصوليين مقنَّعين. بل إني أفضل الأصوليين الحقيقيين عليهم لأنهم على الأقل يتحدثون من مواقع واضحة لا لبس فيها ولا غموض. ولهم شرف النزول إلى الساحة «على المكشوف». ويجبروننا على خوض المعركة التاريخية الفاصلة التي يتوقف عليها مصير كل المجتمعات العربية والإسلامية: أقصد معركة التراث أو المعركة التي ستدور عاجلًا أو آجلًا حول تأويل التراث. وكما يقول المثل العامي: إذا ما كبرت ما بتصغر! وسوف تكبر هذه المعركة لكي تحتل العقود المقبلة كلها، لأنها معركة التنوير الداخلي، معركة المصارحة مع الذات، معركة المعارك، أُم المعارك... وإذا لم ننتصر فيها فلن ننتصر على أي عدو خارجي. والدليل على ذلك ما يحدث الآن. أما أشباه المثقفين هؤلاء فيضعون بعض مساحيق الحداثة على وجوههم، ثم يحقدون على كل فكر الحداثة وإنجازاته منذ مائتي سنة حتى اليوم (وبخاصة فكرة العلمنة، وتطبيق النقد التاريخي على النصوص الدينية، واقتناص

حرية الوعي أو الاعتقاد أو الضمير وبخاصة الحرية الدينية داخل الساحة العربية). والأنكى من ذلك أنهم لا ينفكون يتحدثون في الوقت نفسه عن حقوق الإنسان والديمقراطية! والكل يعلم أنهم معادون جذرياً للنظرية الفلسفية والإنسانية الواسعة التي تأسست على قاعدتها حقوق الإنسان والحريات الديمقراطية الحديثة (أي معادون لفلسفة التنوير خصوصاً). فعن أي ديمقراطية وعن أي حقوق إنسان إذن يتحدثون؟! ومتى يكفون عن استخدام هذه القِيم الأساسية كقميص عثمان من أجل تحقيق مآربهم الشخصية أو الانتهازية الضيقة التي هي أبعد ما تكون عن روح الديمقراطية؟ ويُخشى أن يحصل لكلمتي حقوق الإنسان والديمقراطية ما حصل لكلمة الحرية، والوحدة، والاشتراكية سابقاً: بمعنى أن تُفرَّغ من مضمونها وجوهرها فتصبح غير قابلة للاستخدام بعد الآن. والدليل على عدم جديتهم في طرح هذه القِيم الحديثة هو أنهم يرفضون رفضاً باتاً طرح أي سؤال على الموروث الثقافي واللاهوتي القروسطي الذي لا يزال يحول حتى الآن دون انبثاق هذه القِيم الحديثة في الساحتين العربية والإسلامية. وكلنا يعلم أنه لا يمكن نظرية حقوق الإنسان أن تترسخ في هاتين الساحتين إلا إذا فكَّكنا من الداخل تلك المشروعية التقليدية التي ترفض المساواة بين مختلف المواطنين داخل المجتمع الواحد. (وذلك لأن المشروعية القديمة محكومة باللاهوت القروسطي أو الفقه القديم الذي لا يستطيع المساواة بين الناس وإنما يفرِّق بينهم تفريقاً شديداً طبقاً لأصولهم الدينية أو المذهبية). إذاً ينبغي تشكيل فلسفة جديدة للإنسان في الساحة العربية لأن النظرة اللاهوتية القديمة أصبحت ضيقة جداً ولم تعد قادرة على مسايرة الوضع الراهن، بل أصبحت عالة علينا ومعرَّة يعيّرنا بها الآخرون ويسخرون منا بسببها. هذا ما فعله فلاسفة التنوير في أوروبا إبان القرن الثامن عشر فأتاحوا بذلك تشكيل مشروعية جديدة نهضت على أنقاض المشروعية المسيحية التقليدية. وكانت هذه المشروعية الجديدة من

الاتساع بحيث أنها استطاعت أن تستوعب جميع المواطنين من دون استثناء: بغض النظر عن أصولهم العرقية، أو الدينية، أو المذهبية وهذه هي الوسيلة الوحيدة لتشكيل دولة حقيقية ووطن حقيقي. وهكذا سقطت المشروعية الكاثوليكية في فرنسا، وسقط معها العهد القديم بأسره، وفتح المجال لانبثاق العصور الحديثة. وهكذا تمّ تشكل الدول القومية الحديثة، والمجتمع المدني المتماسك الذي لا يتصدع ولا يتهاوى من أول صدمة أو أدنى هبّة ريح. وهكذا تم اقتناص الحريات الديمقراطية الحديثة بعد تصفية المشروعية التقليدية القروسطية التي سيطرت ثمانية عشر قرناً من الزمن!! وحلّت محلها المشروعية الروحية العلمانية، مشروعية حقوق الإنسان والمواطن: أي إنسان وأي مواطن كان.

عندما تقول ذلك أمام أشباه المثقفين العرب الذين يرفعون شعارات حقوق الإنسان كقميص عثمان زوراً وبهتاناً، تجدهم وقد اسودّت وجوههم وتقلّصت عضلاتهم واستنفرت عصبياتهم. فهم يعرفون جيداً أن المعركة الأساسية، معركة المستقبل والتنوير، سوف تخاض هنا، على هذه الأرضية بالذات. لقد صبرنا عليهم كثيراً حتى الآن. وقد آن الأوان لأن يعرّوا على حقيقتهم، لأن يكشَف عن وجوههم القناع!

2 ـ الحداثة وما بعد الحداثة

هل يعني موقفنا السابق أننا ضد الانغماس في العصر الراهن وإشكالياته الحالية؟ هل يعني أننا ضد نقل ميشيل فوكو، أو يورغين هابرماس، أو جاك دريدا، أو مدرسة فرانكفورت، أو كاستو رياديس، أو ريتشارد رورتي، أو كل فكر ما بعد الحداثة إلى اللغة العربية؟ بالطبع لا. ولولا ذلك ما شاركت فيه أنا شخصياً. ولكني اكتشفت بعد سنوات طويلة من التخبط والضياع أني قد وصلت إلى باب مسدود، وأنه لا جدوى من نقل فكر ما بعد الحداثة إلا إذا نقلنا أولًا فكر الحداثة نفسه. إذ

كيف يمكننا أن نفهم «المابعد» إذا كنا لم نفهم «الماقبل»؟ أو كيف يمكن أن نفهم الفكر الحالي الذي هو كله نقد للحداثة إذا كنا لا نعرف بالضبط الشيء المنقود أو المسار المقطوع؟ ثم إن موقعنا، نحن المثقفين العرب، ليس هو موقع المثقفين الغربيين. فهم يستطيعون أن يسمحوا لأنفسهم بنقد الحداثة ومحاولة تجاوزها أو تصحيحها لأن تجربة الحداثة تراكمت عندهم مدة قرنين أو ثلاثة من الزمن. لقد تراكمت لديهم إلى درجة أنها أصبحت تراثاً! ويستطيعون أن ينقدوا عقل التنوير ـ أو انحرافه عن مساره الصحيح ـ لأنهم جرّبوه وعايشوه أو عاشوا عليه منذ عهد فولتير وديدرو وكانط وهيغل، إلخ. فهم في بيتهم وداخل تراثهم الفكري إذ يتنطحون لنقد ما لم نعرفه نحن حتى الآن، وما لم يتح لنا أن نجربه أو نراه بأم أعيننا. وهكذا يبدو لنقدهم معنى وتبرير تاريخي، ولكنه يفقد كل معناه إذا ما تموضعنا داخل الصيرورة التاريخية للفكر العربي. فنحن لم نشهد التنوير لكي ننقده، ولم نعش الحداثة طوال مائتي سنة لكي نتجاوزها. لذا فإنه ليس لمصطلح «ما بعد الحداثة» أي معنى بالنسبة إلى القارئ العربي. يمكن أن يعني شيئاً ما بالنسبة إلى بعض أساتذة الجامعات أو كبار الاختصاصيين في تاريخ الفكر، هؤلاء الذين يتابعون مسيرة الفكر الأوروبي وآخر تطوراته. حتى بالنسبة إلى هؤلاء فإنه يبدو ترفاً ما بعده ترف، أي سابقاً لأوانه بكثير بالنسبة إلينا. هذا من دون أن نتحدث عن صعوبته وعسر فهمه على المثقف العربي، لأنه يخص ساحة فكرية أخرى ومناقشة فلسفية شديدة التعقيد والدقة (وهي المناقشة الكبرى الدائرة حالياً في البيئات الأوروبية والأمريكية الطليعية). إذن فقليلاً من التواضع والصبر أيها السادة. يخيَّل إليَّ أن الموقف من الغرب وحضارته (أو حداثته) لا يمكن أن ينجح إذا ما تم من خلال عقدة النقص والانسحاق أمامه، أو عقدة الغرور الفارغ والتبجح والرفض القاطع له. لكي نتخذ موقفاً متوازناً من الغرب ينبغي أن نتجاوز ردود الفعل الانبهارية والعدوانية، وينبغي أن نتجاوز العقد

الشخصية والثارات التاريخية. (ولكن هل هذا شيء ممكن في الظروف الحالية؟ أقول ذلك وأنا أفكر في هذه اللحظة خصوصاً في ما يحدث في جنوب لبنان) على الرغم من ذلك فإن هذا يدعونا لأن نفرِّق بين وجهين للغرب أو لتجربة الحداثة الغربية:

1 ـ وجه تحرري، تقدمي، إنساني تمثل بعصر التنوير والثورة الفرنسية والإعلان الشهير لحقوق الإنسان والمواطن. ولا يزال هذا الوجه متواصلًا حتى الآن من خلال القوى المستنيرة واليسارية الاجتماعية والديمقراطية في الساحة الأوروبية والغربية بشكل عام.

2 ـ وجه أناني، قمعي، ميَّال للتسلط والتوسع، والهيمنة على الآخرين. وقد تجسّد هذا التيار بقوى الرأسمالية واليمين المتطرف الذي ولَّد الحركات الفاشية والنازية وانحرف بعقل التنوير عن مساره الصحيح أو عطَّله تعطيلًا تاماً في بعض فترات التاريخ الأوروبي. ولا يزال هذا التيار متواصلًا أيضاً حتى يومنا هذا (انظر ظاهرة «لوبان» في فرنسا مثلًا. ماذا تعني له مبادئ عصر التنوير أو الثورة الفرنسية مثلًا؟...).

وقد يقول قائل: ولكنك تفرِّق بين وجهين لعملة واحدة، فالغرب هو الغرب ولم نشهد منه إلا وجهه البشع المتمثل بالاستعمار ونهب الثروات وتأييد الحركة الصهيونية وإسرائيل وتعطيل حركة التطور العربي مدة خمسين سنة على الأقل. وأقول إنه على الرغم من كل ذلك فإنه من الخطأ عدم التمييز بين وجهي الغرب هذين، لأن ذلك يضر بمصالحنا أولًا ويضر بمصلحة الحقيقة ثانياً. فكل تاريخ الغرب المعاصر ليس إلا صراعاً بين القوى التحررية، والقوى الارتدادية التي تريد العودة إلى الوراء والتخلي عن المكتسبات الأساسية: أي الحريات الديمقراطية الحديثة كحرية التصويت السري، وحرية الاعتقاد والحصانة المكفولة للضمير، وحرية البحث والتفكير والنشر والانتقاد، وحرية الصحافة، وحرية التنقل بحرية، وحرية تشكيل الجمعيات والنوادي

الفكرية، إلخ.

وقد تراجع الغرب غير مرة عن حرية الصحافة في القرن التاسع عشر بسبب ضغط القوى اليمينية والارتدادية، وذلك قبل أن يرسخها نهائياً في ما بعد. وهذا دليل على مدى صعوبة اقتناص الحريات من قِبل شعب ما أو مجتمع ما. وقل الأمر نفسه عن تأسيس المدرسة العلمانية المجانية لعموم الشعب. فقد اصطدم «جول فيري» باليمين الكاثوليكي الذي يرفض القبول بهذا التطور الخطير الذي يؤدي إلى المساواة بين التلميذ الكاثوليكي والتلميذ البروتستانتي داخل جدران الصف الواحد! واعتبر ذلك بدعة ما بعدها بدعة. ثم رضخ أخيراً للأمر الواقع بعد صراعات دامية استمرت عشرات السنين. كل هذا يدل على أن تجربة الحداثة الغربية أمر جدير بالاهتمام فعلًا. ولكن بشرط أن ندرسها من خلال انبثاقها التاريخي وتطورها المتدرج، والصعب والبطيء. فكلما قطعت خطوتين إلى الأمام رجعت خطوة واحدة إلى الخلف لكي تلتقط أنفاسها، و«تبلع» التقدم الذي تجاسرت عليه. فليس من السهل أن يتقدم الإنسان، وليس من السهل أن يتحرر المجتمع ويغيّر واقعه وينتقل من حال إلى حال. (قوى العطالة الذاتية أو المحافظة على الوضع القائم أقوى مما نتصور بكثير). ولذلك فإني أقترح استعراض كل الحداثة الأوروبية من خلال التركيز على المرحلتين التاليتين:

1 ـ مرحلة التنوير وتأسيس الحداثة التي استمرت منذ القرن الثامن عشر حتى عام 1950 أو 1960 تقريباً.

2 ـ مرحلة نقد الحداثة (أو ما بعد الحداثة). وهي التي تعيشها أوروبا والغرب عموماً منذ عشرين أو ثلاثين سنة. (ويمكن القول منذ ما بعد الحرب العالمية الثانية لأن فلاسفة مدرسة فرانكفورت ابتدأوا ينتقدون العقل الغربي بحدة منذ ذلك الوقت).

هذا يعني أنه لا يمكن أن نصل إلى المرحلة الثانية أو نفهم رهاناتها الحقيقية قبل

المرور بالأولى. لذلك قلت: التنوير أولًا. بل إنني أدعو إلى العودة إلى ما قبل التنوير والقرن الثامن عشر: أدعو إلى العودة إلى القرن السادس عشر لكي نفهم كيف ابتدأت أوروبا تتململ لأول مرة، وتخرج رويداً رويداً من غياهب العصور الوسطى وظلماتها الشديدة. لماذا؟ لأني أعتقد بكل صراحة أننا نقف هنا. وما كل هذه الاختلاجات الهائجة التي يشهدها العالم العربي والإسلامي اليوم إلا علامة لا تخطئ على أن زمن الاختيار الحاسم قد بدأ، على أن شيئاً ما سوف يخرج من رحم التاريخ الهائل الذي يغلي بالتفاعلات. أعتقد أننا نعيش على المفترق التاريخي الكبير الذي عاشته البشرية الأوروبية في الفترة الواقعة بين لحظة لوثر ولحظة ديكارت، أي بين أوائل القرن السادس عشر وأوائل القرن السابع عشر. بمعنى آخر فإننا نعيش على الحدّ الفاصل بين العصور الوسطى/والعصور الحديثة. لذلك نجد أن عملية القفز من هذه إلى تلك لن تكون سهلة، أو قل عملية الانفصال عن هذه والدخول في تلك. فبينهما هوّة سحيقة قد نسقط فيها إذا لم نستطع أن نصل في وثبتنا إلى الطرف الآخر. يُضاف إلى ذلك أن الانفصال أمر صعب جداً. فكلما اقتربت لحظته شعرنا بخطورة الأمر، وارتعدت فرائصنا خوفاً منه، وتمنينا لو نستطيع أن ننفصل من دون أن ننفصل، أي من دون أن ندفع الثمن! وسوف يكون الثمن فادحاً ليس أقلّه بحرٌ من الدم، وانهيار آلاف اليقينيَّات المطلقة. فقد عشنا عليها قروناً وقروناً حتى أصحبت جزءاً منا، من لحمنا ودمنا، حتى انعكست بشكل عفوي في ردود أفعالنا. فكيف يمكن أن ننفصل عنها من دون أن نتمزق أو نشعر بنزف داخلي قاتل؟ وقد ابتدأت فاتورة الدم تدفع هنا وهناك، والآتي أعظم كما يقولون. ذلك أن عملية الانفصال عن الذات التاريخية أو التحرر من كابوس التراث لأول مرة سوف يشبه الزلزال أو الهزة الأرضية. وهذا ما شهدته أوروبا بالضبط في ذلك المنعطف التاريخي الهائل الذي أشرت إليه. ولذلك تهمني تجربتها إلى أقصى حد، وأحاول نقلها إلى اللغة العربية.

وهذا يعني أن أزمة الوعي العربي ـ الإسلامي مع ذاته ومع الحداثة الكونية في آن، قد ابتدأت، أو أوشكت أن تبتدئ. (أقصد أن معظم الناس غير واعين لها على هذا النحو حتى الآن على الرغم من أنها ابتدأت). وسوف تكون حدثاً صاعقاً في تاريخ الفكر، حدثاً تحريرياً هائلًا لم نشهده في تاريخنا المعاصر كله. وينبغي أن نفعل كل شيء لكي تسير هذه الأزمة إلى نهاياتها، وتبلغ ذروتها، وتقضي على آخر أنفاس العالم القديم، وتنفجر بالعالم الجديد.

لا ريب في أن انهيار «العصر الإيديولوجي العربي» وانحساره عن الساحة سوف يساعد على تسريع الأزمة، أي على تسريع الحل، أو المسار نحو الحل. فقد كان هذا العصر الإيديولوجي، بكل ضجيجه وعجيجه، يشكل حجر عثرة أمام تقدم الأشياء وطرح الأسئلة الحقيقية على الواقع والتاريخ. ولكن لا ينبغي أن نغرق في التفاؤل ونعتقد أن الحل على الأبواب. فالمعركة مع المسلَّمات المسبقة أو اليقينيَّات المطلقة سوف تكون طويلة جداً ومريرة جداً. وسوف تستغرق عدة عقود من السنين (لا نزال في بداية البدايات). ولن تسلّم القوى الإيديولوجية أو التيولوجية العتيقة نفسها بسهولة، بل سوف تخوض مع قوى التنوير حرباً ضروساً، وشبراً شبراً. ولكنها سوف تُربَح ضدها في آخر المطاف، كما ربحها فلاسفة التنوير في النصف الثاني من القرن الثامن عشر. لهذا السبب قلت إني أجد نفسي في تلك الفترة من التاريخ الأوروبي، وليس في مفكري الفترة الحالية. وكل ذلك لأن المجتمع العربي ـ الإسلامي متأخر عن المجتمع الأوروبي بما يعادل المائتي سنة أو أكثر. هذا لا يعني بالطبع أني أريد منع الاتصال بفكر ما بعد الحداثة، أو منع ترجمته! كل ما أريد قوله هو أنه من العبث وتضييع الوقت أن نشغل أنفسنا بآخر ما وصل إليه الفكر الأوروبي أو بنقل نظريات فوكو ودريدا وديلوز وغيرهم قبل أن ننقل فكر الحداثة نفسه، أي فكر التنوير، الذي ينتقدونه بعد أن تصلَّبت شرايينه وتحنطت داخل الثقافة الغربية كما

يحصل لأي فكر ينتصر. وهو شيء لا يمكن أن يفهمه إلا من يعيش هذه الثقافة من الداخل أو يتقمّصها من الداخل. ماذا يعني نقد التنوير بالنسبة إلى شخص لا يزال يعيش تحت وطأة العصور الوسطى وسقفها؟ ولكن أن ينقد التنوير شخص «شبع» من التنوير إذا جاز التعبير وعرف محدوديته ونواقص تجربته وأراد تحسينه، فهذا شيء يمكن أن نفهمه. ولكن أشد ما نخشاه هو أن يستخدم الإيديولوجيون العرب (أو الأصوليون الحاليون) نقد فوكو ومدرسة فرانكفورت للتنوير من أجل إطاحة الحداثة الأوروبية جملةً وتفصيلًا! وهذا ما حاولوا أن يفعلوه بعد انتصار الثورة الإيرانية عندما استخدموا بعض تحليلات فوكو ليس من أجل نقد الحضارة الغربية فحسب، بل من أجل الطعن بأسسها والاستهزاء بها أيضاً. وقالوا: إذا كانوا هم ينقضون حضارتهم ويهشمونها فلماذا نتورع نحن عن فعل ذلك وهي عدوتنا الأولى؟ وهذا موقف سهل وانتهازي لا صدقية له. ففوكو لا ينتقد الحضارة من المواقف نفسها التي ينطلقون منها. فوكو لا يريد العودة إلى الوراء، أو بعث الأصولية المسيحية من مرقدها! ولو فعل ذلك لما استحقت محاولته حتى مجرد الذكر ولما سمع باسمه أحد. يضاف إلى ذلك أنه تراجع عن نقده الجذري الكاسح في نهاية حياته وعقل أكثر، واعترف للحداثة بمشروعيتها عندما حلَّل نص كانط الشهير: ما هي الأنوار؟ وموضع نفسه داخل السياق الذي دشنه كانط، فيلسوف التنوير الأكبر، وعاد إلى حظيرة الحداثة بعد طول مشاغبة وغياب.

وإذن فلا بديل عن الحداثة إلا المزيد من أَنْسَنَة الحداثة، ولا بديل عن التنوير إلا المزيد من توسيعه وتعميمه لكي يشمل شتى شعوب الأرض (وليس الشعوب الأوروبية فقط). بالطبع يمكن مراجعة بعض أطروحات التنوير فيما يخص هذه المسألة أو تلك، ويمكن بشكل خاص تصحيح بعض الانحرافات التي تعرض لها في أثناء التطبيق العملي على يد «البورجوازيين الفاتحين» في القرن التاسع عشر، أو على يد

الحركات المتطرفة والعنصرية في القرن العشرين. ويحق لمدرسة فرانكفورت ولميشيل فوكو أو غيرهما أن ينقدا انحراف التجربة العملية عن المبادئ المثالية، ولكن لا يحق لهما أن «يرميا الطفل مع الغسيل الوسخ» كما يقول المثل الفرنسي. لا يحق لهما أن يطيحا، في لحظة يأس أو عدمية قاتلة، كل منجزات الحضارة والحداثة. هذا ما يلومهما عليه فيلسوف ألماني مثل يورغن هابرماس، أو عالم اجتماع فرنسي مثل آلان تورين. فماذا يتبقى لنا إذا ما ضحينا «بدولة الحق والقانون» وهي إحدى أهم ثمرات الحداثة ومنجزاتها؟ وقد كاد فوكو ينسف ذلك في كتابه عن «المراقبة والعقاب» عندما درس كيفية تشكل القانون ـ قانون العقوبات ـ والسجن الحديث في البلدان الأوروبية ـ إبان القرن التاسع عشر. فمن شدة فوضويته وميله للمشاغبة والخروج على المألوف راح يشكك في فكرة القانون بالمطلق ويعتبره مجرد ترجمة أو انعكاس لموازين القوى فقط. فالحقيقة الوحيدة هي القوة أو السلطة ولا شيء سواها. ولكن لنتركه يعش شهراً واحداً في بلدان تنعدم فيها دولة الحق والقانون كلياً ويسود قانون الذئاب والقوة فقط ولنستمع إلى شكواه وماذا سيقول بعدئذ. نعم لقد تطرف فلاسفة ما بعد الحداثة في نقد الحداثة والنعي عليها وتفكيكها أو تعريتها أركيولوجياً. وقد آن الأوان لكي تُعاد الأمور إلى نصابها، وأن تُعاد بلورة الحداثة وعقلانية الأنوار من جديد. وسوف تأخذ هذه البلورة بعين الاعتبار كل الانتقادات الجادة التي وجهت إلى الحداثة ومسارها الطويل الذي استغرق مائتي سنة. وإذا كان فوكو قد قال إن «العقل هو السجن» أو إن «الأنوار التي خلقت الحريات هي التي خلقت الأغلال أيضاً»، فإننا لا نفهم ذلك إلا كرد فعل على الانغلاقات التي كان يعانيها المجتمع الفرنسي عشية ثورة 1968 وما بعدها. وبهذا المعنى فإن فوكو أدّى ـ على إثر مدرسة فرانكفورت ـ دوراً تحريرياً هائلًا في الساحة الفرنسية والأوروبية والأمريكية. ولكنه تطرف في الاتجاه المعاكس كما هي حالة كل إبداع لا يعرف كيف يتوقف عند حده. إن هذه المناقشة الدائرة حالياً

في الساحة الأوروبية حول عقلانية عصر التنوير هي من الأهمية بمكان. ولكن لا يمكننا أن نتوصل إليها وأن نفهم رهاناتها وأبعادها إلا بعد استعراض منجزات الحداثة الكلاسيكية وعصر التنوير خصوصاً.

3 ـ أنماط المثقفين العرب

كان الفيلسوف الألماني فريدريك نيتشه يفرّق عادة بين ثلاثة أنواع من المفكرين. فهناك المفكر السطحي الذي يكتفي بمراقبة القشرة الظاهرية لعالم الأشياء والواقع، ولا ينفذ ملليمتراً واحداً إلى أعماقها. وهناك المفكر العميق الذي ينزل إلى أعماق الأشياء. وهناك المفكر العميق جداً (أو الجذري) الذي ينزل إلى أعماق الأشياء حتى يصل إلى قعرها الأسفل! هذا يعني أن هناك مفكراً عميقاً ومفكراً أعمق. فالعميق هو الذي يغوص تحت القشرة السطحية للواقع بمسافة تطول أو تقصر، ولكنها ليست كافية. وحده المفكر الأعمق أو الراديكالي هو الذي يستطيع أن يصل إلى أسفل سافلين إذا جاز التعبير. ولكن مشكلته بعدئذ هي: كيف يمكن أن يضرب برجله أسفل القعر وينطّ نطة واحدة لكي يصعد إلى السطح كما يفعل الغواص المحترف! فقد تنزل إلى القعر ثم تغرق فلا تعود تستطيع الخروج... هل نستطيع أن نطبق هذه المعايير على المثقفين العرب؟ أعتقد أننا لن نجد صعوبة كبيرة في التفتيش عن المفكرين السطحيين، فهم يسرحون ويمرحون في كل مكان. ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون. من أسهل الأشياء ومن أكثرها متعة وجاذبية أن تكون مفكراً سطحياً تكتفي بدغدغة ظواهر الأشياء وملامستها مسّاً خفيفاً من دون أي تساؤل أو معاناة حقيقية. فالكثيرون من حملة شهادات الدكتوراه مثلًا أو خريجي الجامعات الأجنبية بثمن بخس يمكن تصنيفهم في خانة المفكرين السطحيين والسعيدين جداً. والكثيرون من الأكاديمين الذين يمضون وقتهم في تجميع المعلومات عن شاعر معيَّن أو فيلسوف

معين أو موضوع معيَّن ثم يصنفونها ويرتبونها من دون استخراج أي شيء جديد منها أو من دون عصرها والذهاب إلى ما وراءها هم من هذه الفئة. وكان نيتشه يعنيهم حتماً عندما قال ما قاله وربما كان يشير إلى المرحلة الفيلولوجية من حياته (أي قبل أن ينتقل إلى الفلسفة ويصبح فيلسوفاً محترفاً). فالكثير من أساتذة الجامعات هم من المفكرين السطحيين ـ بالمعنى الحيادي للكلمة. فلا أقول ذلك احتقاراً لهم أو ازدراء لشخوصهم. فهم يؤدون وظيفة إيجابية ضمن مقياس أنهم يجمعون المعلومات ويكدسونها وينقلونها إلى طلابهم. وتكون لهم عادة ذاكرة قوية، على عكس المبدعين الكبار الذين يتمتعون بذاكرة سلبية أو تدميرية. وربما جاء مفكر كبير بعد ذلك وعرف كيف يستخدم هذه المعلومات المتراكمة أو كيف يخترقها وينفذ إلى أعماقها ويستخلص منها التركيبة العجيبة التي لا يراها أحد. ولا يمكن أن نطلب من جميع الناس أن يكونوا مفكرين كباراً، أو أن يتحفونا بفكرة جديدة كل يوم! فمعظم الناس يعيشون حياتهم كلها ويموتون من دون أن يفكروا لحظة واحدة: أقصد من دون أن يطرحوا أي سؤال على الواقع، ومن دون أن يصابوا بجرثومة الدهشة الفلسفية، ومن دون أن يشكّوا في النظام العميق للأشياء. وليست الحياة أو النجاح فيها أو تجميع الأموال أو انتهاز الفرص أو تكديس الشهادات الجامعية بحاجة إلى الفكر، بل ربما كان العكس هو الصحيح. لكي تفكر ينبغي أن تكون عارياً من كل شيء. ومن حسن الحظ أن جميع الناس ليسوا فلاسفة أو مفكرين!...

أما المفكر العميق بشكل متوسط فهو من دون شك موجود في الساحة العربية. فهناك أناس يشتغلون ويجتهدون ويحاولون أن يجدوا بعض الأجوبة عن أسئلة الواقع المحيِّرة: أقصد يحاولون أن يجدوا مخرجاً أو باباً للخلاص من هذه الأزمة المزمنة والمستعصية التي نتخبط فيها جميعاً اليوم. ولكنني لن أعطي أية أسماء هنا لأنني لست مطلعاً على إنتاج الجميع، ولأنه سيكون من الظلم أن نذكر بعضهم، ونهمل

بعضهم الآخر. بالمقابل أستطيع أن أقول إن المفكر العميق جداً معدوم تماماً في الساحة الثقافية واللغوية العربية. فلماذا يا ترى؟ كجواب أولي عن هذا السؤال يمكن القول إن المفكر الجذري (أو العميق جداً) شخص نادر في التاريخ. فهو لا يظهر كل سنة أو سنتين، ولا يجود به الزمان إلا قليلًا. وربما لا يظهر إلا مرة واحدة كل قرن أو قرنين، وقد ينعدم كلياً طوال عدة قرون كما حصل لدينا في أثناء عصور الانحطاط الطويلة. إذا ما استعرضنا تاريخ الفكر الأوروبي استطعنا أن نقول إن ديكارت مفكر عميق جداً، وكذلك باسكال، وسبينوزا، وجان جاك روسو، وكانط، وهيغل، وماركس، وفرويد، ونيتشه نفسه بالطبع. فهو من أقوى التجليات للمفكر العميق جداً: أي المفكر الذي يحفر في أعماق الأشياء حتى يصل إلى نتيجة ما، ولا يخشى الهبوط إلى الدهاليز السفلية حتى لو أودت به في نهاية المطاف (وقد أودت به ودفع الثمن غالياً). ولكن إذا ما نظرنا إلى الناحية العربية ـ الإسلامية وجدنا أن المفكر العميق جداً قد انعدم بعد المرحلة الكلاسيكية والدخول في عصر الانحطاط. وأما ظهور ابن خلدون في القرن الرابع عشر فهو ليس إلا استثناء على القاعدة. قبله يمكن أن نذكر أسماء من نوع التوحيدي، أو ابن سينا، أو ابن رشد، أو المعري.. وربما كان طه حسين في العصر الحاضر هو آخر مفكر عميق جداً. ولكن تفصل بينه وبين ابن خلدون مسافة ستة قرون... فما هو سبب انعدام هذا الجنس في الساحة العربية يا ترى؟ كيف يمكن أمة تتجاوز المائتي مليون نسمة أن تعجز عن إنتاج مفكر واحد من العيار الثقيل؟ نقول ذلك وبخاصة أن الحاجة أصبحت ماسة إليه الآن. فهل الأمة العربية أقل ذكاءً وحَبَلًا بالعبقريات من غيرها؟ لا نعتقد بصحة هذا التفسير العنصري للأشياء. نعتقد أن هناك عوامل موضوعية ـ أي خارجية ـ تحول دون انبثاق المفكر الراديكالي في الساحة العربية. هناك أولًا بالطبع ضغط المجتمع المحيط وهيبة التراث فمن الواضح أن أي مفكر عميق جداً سوف يصطدم أولًا بهذين الشيئين، وإلا فلا

معنى له. ومن يجرؤ على ذلك؟ من هو المستعد لكي يدفع ثمن هذه «المناطحة» التاريخية الخطيرة وغير مضمونة العواقب؟ وهناك ثانياً عامل التكوين العلمي أو الإبستمولوجي كما يقال الآن. فلا يكفي أن يمتلك المثقف العربي ذكاء فطرياً حاداً أو أن يكون مطلعاً بشكل كامل على التراث لكي يصبح مفكراً عميقاً جداً. وإنما يلزمه الإطلاع على المناهج الكبرى للبحث العلمي والتأقلم مع مصطلحاتها وأدواتها وطرائقها في درس أي موضوع وكشف مختلف جوانبه أو إضاءتها. وهذا يأخذ منه وقتاً طويلًا جداً ويتطلب تفرغاً كاملًا من أجل تعلم اللغات الأجنبية والاطلاع على المناهج من خلالها. بالطبع يلزمه في الوقت ذاته أن يكون منغمساً من أعلى رأسه إلى أخمص قدميه في التراث العربي ـ الإسلامي لكي يعرف كيف يطبق هذه المناهج الحديثة عليه من دون تعسف أو اعتباط. ولكن حتى هذا لا يكفي.

فهناك شرط ثالث ينبغي توافره لكي يصبح ظهور المفكر العميق جداً أمراً ممكن الوجود عند العرب وربما كان هو الشرط الأهم. ينبغي أن يكون مهووساً بهموم قومه أو أمته إلى درجة المرض، ينبغي أن تكون مشكلة الفكر بالنسبة إليه مشكلة شخصية وليس مشكلة أكاديمية فقط، ينبغي أن تصبح في لحظة من اللحظات مسألة حياة أو موت! فالمفكر العميق جداً شخص متطرف بالضرورة، أي شخص مستعد للتضحية بكل شيء من أجل الحقيقة، ومن أجلها وحدها. ومن الواضح أن مثل هذا النوع من البشر شيء نادر في التاريخ. بل يمكن عدّهم على أصابع اليد الواحدة في كل أمة من الأمم. لا ريب في أن لوثر كان مفكراً عميقاً جداً عندما توصل إلى اكتشافه اللاهوتي الكبير في أوائل القرن السادس عشر ووضع يده على موطن الداء المستفحل الذي كانت تعانيه الكنيسة الكاثوليكية. ولكن ألم يكن لوثر شخصاً مهووساً بالحقيقة إلى درجة المرض؟ ألم يكن مستعداً للتضحية بنفسه من أجلها؟ ألم يعرض نفسه للتهلكة غير مرة؟ أقول الأمر نفسه عن غاليليو في أوائل القرن السابع عشر

وفي مجال آخر من مجالات الحقيقة. فلم ينج برأسه من محاكمة الفاتيكان واللاهوت القروسطي المرعب إلا في آخر لحظة. وحتى ديكارت الحذر جداً والمناور بامتياز، ألم يكن على قاب قوسين أو أدنى أن ينكشف أمره ويُلاحق؟ ألم يصدر كتابه الشهير «مقال في المنهج» من دون توقيع خوفاً من بطش الكنيسة وجبروتها؟ أليس هو مخترع مصطلح «الفيلسوف المقنَّع؟» بمعنى أنه ينبغي على الفيلسوف أن يضع قناعاً على وجهه ويتقدم خطوة خطوة وألا ينزع القناع عن وجهه إلا في اللحظة المناسبة، وقد لا ينزعه أبداً. لماذا؟ لأن موازين القوى كانت مختلة تماماً وتميل كلياً لصلحة خصومه: أي قوى التقليد والجمود. ولذا لا يستطيع أن يكشف عن نياته الحقيقية أكثر مما يجب. فالحقيقة لا تُعْطَى دفعة واحدة، وإنما على جرعات متتالية لأنها لو أُعطيت دفعة واحدة لقتلت الإنسان في أرضه! ثم جاء فلاسفة التنوير بعده بقرن كامل واستطاعوا أن يحسروا القناع عن وجوههم وأن يتقدموا في الساحة على المكشوف (ولكن ليس بشكل كامل لأن التهديد كان لا يزال وارداً وحقيقياً). لماذا؟ لأن حركة التقدم الفكري المدعومة من قبل طبقة جديدة وصاعدة (هي الطبقة البورجوازية الفاتحة) كانت قد أصبحت من القوة بحيث إنها تستطيع الدفاع عنهم وحمايتهم. لذلك قلت إننا نتموضع نحن في مرحلة ما قبل التنوير مباشرة، أي في مرحلة ديكارت، وغاليليو، وسبينوزا، وريشار سيمون (أول مطبق للنقد التاريخي على النصوص المقدسة). ولا نتموضع في مرحلة التنوير نفسها. وأكبر دليل على ذلك ما يحدث الآن في الساحة العربية والإسلامية. إذا ما حاولنا أن نقوم بعملية تصنيف سريعة لأنماط المثقفين داخل هذه الساحة فماذا نجد؟ نلاحظ أن المثقف الأصولي، سواء أكان محافظاً رسمياً أم ثائراً خارجاً على الدولة والقانون، هو الذي يهيمن على الساحة. فقاعدته السوسيولوجية لا تزال أكبر بكثير من القاعدة السوسيولوجية للمثقفين المحدثين أو العلمانيين. إذن فالمثقف التقليدي هو الأقوى. يجيئ بعده المثقف

الحديث أو المُعَلْمن قليلًا أو كثيراً. وهو يضع رجلًا في الماضي ورجلًا في الحاضر ويتحاشى عادة طرح الأسئلة الحارقة على التراث. ولذا لا يمكن الاعتماد عليه لتشخيص المشاكل الحقيقية، ناهيك عن حلها. ولذا يمكن نعته بالمثقف الانتقالي، أي الذي يمثل مرحلة انتقالية تفصل بين المثقف التقليدي والمثقف الجذري ويقدم للشبيبة بعض المسكّنات المهدئة، ولكنه لا يستطيع أن يحل جذرياً مشاكلها (نضرب عليه مثلاً محمد عابد الجابري في المغرب، أو حسن حنفي في مصر، إلخ). بقي علينا أن نذكر المثقف الجذري أو العميق جداً وهو مستحيل الظهور في الظروف الحالية، إلا إذا هاجر (وحتى الهجرة لم تعد تحميه...). فقد وصلت أمور المجتمعات العربية والإسلامية إلى درجة من التأزم الأقصى ولم تعد توفّر أحداً حتى في الخارج.

لكن لماذا هذا التركيز على المفكر العميق جداً، أو الأحرى لماذا هذا التركيز على العمق، على النزول إلى أسفل؟ وما علاقة ذلك بالتنوير؟ هنا نصل إلى نقطة النهاية وبيت القصيد. ينبغي أن نعلم أن التنوير في الساحة العربية لن يحصل البتة من طريق نقل التجربة الأوروبية كما هي. إذ حتى لو نقلنا مكتبة كاملة فإن هذا لن يكفي. سوف يفيدنا حتماً من حيث المقارنة واستخلاص الدروس والعِبر من تجربة كبيرة سبقتنا، تجربة حصلت على الضفة الأخرى من البحر الأبيض المتوسط وفي الشمال الأوروبي لأول مرة في التاريخ. ولكن ينبغي أن نعاني التنوير من الداخل، أن نسلِّط أضواءه على أعمق نقطة في التراث العربي ـ الإسلامي. فلا أحد يصدّر التنوير جاهزاً لأحد، وإنما ينبغي أن يحصل عليه بعرق جبينه كما يُقال. وما هي أهم منهجية قدمتها لنا تجربة أوروبا وحضارتها في هذا المجال؟ إنها في رأيي منهجية النقد الذاتي للذات، أو سبر أغوار الذات. وهي نفسها المنهجية الجينالوجية لنيتشه أو المنهجية الأركيولوجية لفوكو أو منهجية التحليل الذاتي للذات (بلغة فرويد = التحليل النفسي). ولكن هذه المنهجية التحريرية الهائلة تعود إلى أبعد من ذلك بكثير.

إنها تعود إلى لحظة ديكارت ودعوته إلى تدمير القناعات الخاطئة التي ترسخت فينا على غير وعي منا في أثناء مرحلة الطفولة. ولذا يعتبر بعضهم ديكارت مؤسس التحليل النفسي وليس فرويد. مهما يكن من أمر فإن صاحب «مقال في المنهج» كان أول من دعا إلى العودة النقدية للذات من أجل تعزيلها وتنظيفها مما لحق بها أو مما شابها من أوصاب. وتشكل هذه العودة النقدية أول خطوة من خطوات السير نحو الحقيقة. إذ لا يمكن أن نبني بيتاً جديداً إلا على أنقاض البيت القديم المهترئ. فمرحلة الهدم تسبق مرحلة البناء، ومرحلة السلب تسبق مرحلة الإيجاب. ثم جاء نيتشه وفرويد على إثر عصر التنوير لكي يسيرا على الخط ذاته. وعمَّد الأول منهجيته بكلمة الجينالوجيا، وهي تعني حرفياً علم الأصول: أي النبش عن أصول الأشياء والعقائد والتصورات لكي نعرف كيف تشكّلت لأول مرة. وهذه هي الطريقة الوحيدة لتحريرنا منها ومن هيمنتها وجبروتها. فاليقينيات المطلقة تهيمن علينا ـ أو على أقطار وعينا ـ لأنها تفرض نفسها وكأنه لا أصل لها، وكأنها لم تولد يوماً ما، وكأنها أزلية أو أبدية تتجاوز التاريخ وتخترق القرون. ولكن الواقع غير ذلك. فإذا ما نبشنا في العمق ـ أو في عمق العمق ـ وجدنا أن لها تاريخاً محدداً أو لحظة انبثاق أولية. وعندئذ نصاب بالدهشة والذهول لأننا كنا نعتقد أنها مثالية إلهية لا تختلط بلزوجة الواقع أو بدنس الماديات. وعندئذ نصرخ قائلين: يا الله! هل يمكن أن نكون قد خُدِعنا إلى مثل هذا الحد! هل يمكن أن نكون قد خدعنا طوال تلك السنين! ونصاب عندئذ بخيبة كبرى وإحباط شديد. ولكن هذا هو ثمن الحقيقة. فالحقيقة طعمها مرّ أحياناً، وربما في أكثر الأحيان. فإن سبر أغوار التراث والتحرر من رواسبه يشبهان عملية التحليل النفسي للمريض من أجل تحريره من عقده وأوجاعه. فكلتا العمليتين تتطلب النزول إلى أسفل نقطة، إلى أسفل قعر من أجل الكشف عن جذور الأشياء. لكن انتصار هذه المنهجية في أوروبا ما كان ممكناً لولا ازدياد ثقة العقل البشري بنفسه ولولا

حصول انقلابات اجتماعية وسياسية خطيرة. ففرويد كان أحد المؤمنين بالقدرة الهائلة للعقل، وبهذا المعنى فهو أحد ورثة عصر التنوير من دون شك. ونحن نعلم أن شعار عصر التنوير الذي اخترعه كانط كان: تجاسر على المعرفة أيها الإنسان! تجاسر واستخدم عقلك ولا تتركه معطلًا. وكان هذا الإيمان بالعقل قد تولَّد في الأصل بعد تحرر الطبقة الوسطى الأوروبية (أي طبقة البورجوازية) من قيود المجتمع الإقطاعي وأغلاله وعقائده ورؤيته للعالم. وكان سبينوزا وكانط، وروسو وفولتير، على الرغم من اختلاف أنظمتهم الفلسفية يتصفون بهذه الصفة المشتركة: الإيمان الكبير بالعقل وكانوا يناضلون من أجل مجيء عالم جديد، مستنير فعلًا، وإنساني.

عندما يحاول بعض المفكرين اليوم تطبيق هذه المنهجية التحريرية على التراث العربي ـ الإسلامي تنهض في وجههم فوراً قوى اليمين والجمود التاريخي. وهي ذات القوى التي نهضت في وجه مفكري التنوير الأوروبي. وتحاول صدهم عن غايتهم أو منعهم من تحقيق هدفهم. ثم تؤلّب عليهم بشكل خاص أشباه المثقفين ـ أو الإيديولوجيين الصغار ـ الذين تصنعهم المنظمات والقوى السياسية وتفبركهم فبركةً. فيأخذون في بثّ الإشاعات، وقذف الاتهامات الباطلة، وتعميم الأكاذيب. ويتوهمون أنهم سوف يقضون على الفكر الحقيقي في مهده بهذه الطريقة. ولكننا نعلم أنه لا يمكن أي قوة في العالم، مهما كبرت وعظم جبروتها، أن تصنع مفكراً واحداً أو حتى نصف مفكر: تصنع المفكر المعاناة الداخلية والتحديات.

جورج طرابيشي وتفكيك الإيديولوجيا العربية المعاصرة

يمكن القول إن الأطروحات والتحليلات التي ينطوي عليها كتاب جورج طرابيشي عن «المرض بالغرب» تساعدنا فعلًا على فهم أسباب الانسداد التاريخي الذي يعانيه العرب حالياً.

فإذا كانت نخبتهم المثقفة في قسم كبير منها مصابة بداء العداء للحضارة والحداثة فما بالك بعامة الشعب؟ قد لا يقنعنا تماماً منهج التحليل النفسي الذي استخدمه المؤلف لتفسير أسباب هذا النكوص الارتدادي إلى الوراء. وهو نكوص يتزامن مع الموجة الأصولية المتواصلة منذ أكثر من ثلاثين سنة حتى اليوم. ولكن هذا لا يغير من الأمر شيئاً. فكتاب جورج طرابيشي بجزءيه[42] يمكن أن يقرأ من دون أن نأخذ كل مصطلحات التحليل النفسي على حرفيتها. فالباحث مؤرخ ممتاز لتاريخ الأفكار ويعرف كيف يذهب إلى الشيء الأساسي في تناوله لكل مؤلف أو لكل تيار. ونظراً لأن اطلاعه واسع جداً على كلتا الثقافتين العربية والأجنبية فإنه يستطيع أن يمسك كل مؤلف من تلابيبه إذا جاز التعبير ويكشف عن نقاط قوته أو ضعفه بكل تمكن واقتدار. وهذا ما فعله مع حسن حنفي في الجزء الثاني والأضخم من الكتاب. وسنعود إلى ذلك بعد قليل.

42. أولًا: المرض بالغرب والتحليل النفسي لعصاب جماعي عربي ؛ ثانياً: ازدواجية العقل: دراسة تحليلية نفسية لكتابات حسن حنفي، دار بترا، دمشق 2005.

في الواقع أن هذا الكتاب بجزءيه الأول والثاني يقدم بانوراما واسعة عن خطابات المثقفين العرب المعاصرين وأطروحاتهم وأفكارهم. فقد عرضها المؤلف بشكل موضوعي أولًا قبل أن يفككها ويربطها بسياقها التاريخي ويكشف عن جذورها. وقدّ

بذلك خدمة للمثقفين العرب أنفسهم ولطلبة الدراسات العليا، بل حتى للقارئ العادي الذي يريد أن يعرف كيف يفكر مثقفونا الذين يملأون وسائل الإعلام ولماذا يفكرون بهذه الطريقة لا بتلك، وما هي الفوارق بينهم، إلخ. كما صنّف طرابيشي هؤلاء المثقفين إلى عدة أنواع أو أصناف لتوضيح الصورة بشكل أفضل. فهناك أولاً العقلانيون الحقيقيون الذين لا يقدمون أي تنازل للإيديولوجيا الغوغائية من أمثال طه حسين وفؤاد زكريا الذي يمكن اعتباره بمنزلة «المحامي الأخير عن النزعة العقلية الطليق» بحسب ما يقول المؤلف (جزء أول، ص 102). وهناك السلفية الخالصة أو الظلامية المطبقة على طريق الشيخ محمد متولي شعراوي وآخرين عديدين لا يمكن إحصاء عددهم لكثرتهم. وهناك السلفية المتنورة للطهطاوي الذي كان رائدها الأول، ويمكن أن نضيف إليه محمد عمارة في مرحلته الأولى قبل أن ينقلب على نفسه ويصبح سلفياً خالصاً كراشد الغنوشي أو سواه. وهناك السلفية المحدثة على طريقة منير شفيق ووجيه كوثراني، هذا من دون أن ننسى السلفية اليسارية على طريقة حسن حنفي، أو السلفية الشعبوية على طريقة برهان غليون، أو السلفية المسيَّسة على طريقة عصمت سيف الدولة، أو السلفية الوطنية، أي اللاطائفية، على طريقة طارق البشري، إلخ، إلخ.

كل أنواع السلفية محصاة ومدروسة هنا بعناية ودقة وإن كان يصعب التمييز أحياناً بينها ما عدا السلفية الظلامية بالطبع فهي واضحة كل الوضوح، وعداؤها للحضارة لا لبس فيه ولا غموض. مهما يكن من أمر فإن السؤال المطروح هو: هل عودة المثقفين العرب إلى السلفية، أي إلى الموروث الديني القديم، عائدة إلى أسباب نفسية - مرضية أم إلى أسباب اجتماعية - تاريخية - سياسية؟ بالطبع فإن المؤلف يرجح الاحتمال الأول من دون أن ينفي أهمية الثاني. فلولا رضَّة، أو نكسة، خمسة حزيران 1967 لما كانت هذه العودة الكثيفة إلى الماضي والتنكر لعصر النهضة

ومعاداة الحضارة الحديثة للغرب.

ولكن جورج طرابيشي يأخذ احتياطاته مؤكداً أنه لا يقصد تمديد المثقفين العرب على سرير التحليل النفسي، بل تمديد خطاباتهم فقط! ولكن هل هذا مقنع يا ترى؟ فالخطاب هو المريض بالعصاب الجماعي وليس المثقفين بحسب رأيه. ولكنني لا أعرف كيف يمكن أن يكون الخطاب مريضاً، أو كيف يمكن أن نفصل الخطاب عن قائله إلى مثل هذا الحد القاطع المانع؟. أعترف بأن حججه أو محاجاته المعقدة جداً لم تقنعني تماماً.

يبدو لي أن علم نفس الجماهير أو علم النفس الجماعي على طريقة غوستاف لوبون ينطبق على المثقفين العرب أكثر من علم النفس الفردي لفرويد بمختلف مصطلحاته وأدواته. أقول ذلك وأنا أعرف أن فرويد خصص لهذا الأخير بعض البحوث وقد أشار إلى ذلك جورج طرابيشي. فالمثقفون العرب بعد النكسة اشتغلوا كجمهور محدد وقاموا بردود فعل جماعية لا تختلف كثيراً عن رد فعل الجماهير العربية. وعلم النفس الجماعي يقول لنا إن الجمهور يشتغل عن طريق العدوى. فهو يعدي بعضه بعضاً بالشعارات الحماسية الهائجة. والفرد عندما يدخل الجمهور وينصهر فيه يتصرف بطريقة مختلفة عما كان سيفعله لو ظل منفرداً. (انظر ترجمتنا لكتاب غوستاف لوبون الصادر عن دار الساقي).

إذاً فالمثقفون الذين درس المؤلف خطاباتهم الإيديولوجية الحامية المرتدة ضد عصر النهضة العربي وضد الحضارة الحديثة ككل، كانوا قد فقدوا وعيهم تقريباً بعد أن تحولوا إلى جمهور «غوغائي» شديد الهيجان والانفعال. بل إنهم انصهروا في الجماهير الشعبية نفسها ولم تعد هناك أي مسافة تفصل بينهم وبينها. ولأن الجماهير كانت هائجة ضد الغرب والاستعمار والامبريالية فإنهم أصبحوا هائجين مثلها وتعطلت لديهم ملكة الروح النقدية أو النزعة العقلانية الرصينة. ومن ثم لا داعي

لاستخدام تلك الترسانة الهائلة كلها من مصطلحات التحليل النفسي القائمة على الجنس في معظمها: كالخصاء، والفالوس، وتأنيث الأنا القومي، والإشعاع كرمز فالوسي بامتياز، والخصاء المضاد أو آلية الدفاع ضد مصدر التأنيث والخصاء، والطبيعة الشرجية، والمكافئ القبتناسلي للتطهرية الحضارية، إلخ. من أجل فهم ردود الفعل هذه بعد نكسة 5 حزيران.

أعتقد أن الكتاب لو خلا من هذه المصطلحات وتطبيقاتها غير المقنعة في أحيان كثيرة لما خسر ذرة واحدة من قيمته. فالتبحُّر الفلسفي أو العلمي الواسع لجورج طرابيشي كان كافياً للإجهاز على خصومه وتفكيك الإيديولوجيا العربية الرثة برمتها. وهذا ما يتجلى لنا من خلال معظم الفصول، وخصوصاً من خلال شرحه لتناقضات حسن حنفي. وهي تناقضات ليست ناتجة من مرض نفسي أو عصاب جماعي بل من حالة تاريخية محددة لا حيلة له بها. وأذكر أني عندما التقيت حسن حنفي في إحدى المرات قال لي صارخاً حتى قبل أن يحيّيني تقريباً: «أنا لست مثل صاحبك أركون ولا أمتلك كل ترفه الفكري! فهو يستطيع أن يشرِّح التراث الإسلامي ويفككه كما يشاء ويشتهي لأنه جالس على ضفاف نهر السين حيث لا يخشى أي شيء. وأما أنا فجالس على ضفاف نهر النيل حيث يحاصرني الشارع والتقليديون الأصوليون من كل الجهات». وأعتقد أن معه الحق.

فالتناقض الصارخ الذي وقع فيه حسن حنفي كان إجبارياً لأنه يريد أن يحمي ظهره كما يُقال. وهذا ما أشار إليه طرابيشي بكل أمانة وذكاء في نهاية حديثه عنه وبعد أن فرغ من تعداد تناقضاته التي لا تنتهي. فما الحاجة إذاً إلى إدخال منهج الطب النفسي هنا؟

المسألة سياسية، اجتماعية، تاريخية، تتجاوزنا جميعاً. وأنا شخصياً لو ذهبت إلى العالم العربي واستقررت فيه لما تجاسرت على كتابة نصف أو حتى ربع ما أكتبه هنا

في باريس. بل لما تجاسرت على ترجمة ما ترجمته، فما بالك بالكتابة؟ فالمثقف مشروط بالوضع التاريخي والبيئة التي يعيش فيها. ولهذا السبب يهرب المثقفون العرب إلى الخارج لكي يفكروا بحرية: أي لكي يجعلوا حدود اللامفكَّر فيه أو المستحيل التفكير فيه تتقلص وتتراجع وتنحسر بغية اتساع مساحة ما هو ممكن التفكير فيه. وقديماً قال عالم الاجتماع الفرنسي إميل دوركهايم: المجتمع هو اللهّ، أو اللهّ هو المجتمع. وعندما يفرض المجتمع حقائقه السوسيولوجية الضخمة، فويلٌ لمن يعارضها أو يخرج عليها.

عندما كنت في المغرب أخيراً، وفي مدينة الصويرة تحديداً، التقيت شاباً مغربياً يدرس الفلسفة ويحبها. وقد حصل نقاش بيني وبينه حول قضايا الثقافة العربية. وكان نقاشاً عفوياً حراً جرى مصادفة في أحد محلات «الإنترنيت» الكثيرة الانتشار هناك لحسن الحظ. وعندما سألته: هل توجد دراسات نقدية عن التراث الإسلامي في المغرب؟ نظر إليّ باستغراب شديد ومخيف ثم أجابني: أي دراسات تقصد؟ الدين لا يُنْقَد. الكتاب والسنة فوق التاريخ وفوق النقد ولا ينطبق عليهما أي منهج بشري.. فوجئت بسرعة جوابه وأسلوبه القطعي الذي لا يحتمل النقاش. ولم أناقشه بالطبع، لأني لا أريد أن أصدمه أو أزعزع يقينياته التي يعيش عليها مثل الملايين من الشعب المغربي وبقية الشعوب العربية والإسلامية. عندئذ عرفت معنى أن يكون الإنسان في أوروبا وتذكرت أني أعيش فيها منذ ثلاثين سنة تقريباً. وأن لذلك معنى لا ينبغي أن أنساه عندما أسافر إلى الخارج... وقلت بيني وبين نفسي: لو لم أخرج إلى أوروبا لكنت ظللت أفكِّر مثل هذا الشاب الطيب الذي تحدث معي بكل وداعة وصدق من دون أي نرفزة أو عنف. ولكن نظرته الاستنكارية للسؤال أخافتني.

عندئذ عرفت معنى أن تعيش في أوروبا: أي في فضاء ثقافي حر يسمح لك بمناقشة كل شيء، بما فيه مسألة اللهّ نفسه: أي وجوده أو عدم وجوده! هذا بالإضافة

إلى كل المسائل الأخرى المتعلقة بالدين والعقائد الأكثر قداسة وحميمية والتي هي أقرب إلى الإنسان من حبل الوريد.

فتناقضات حسن حنفي التي تصدمنا أو حتى تذهلنا والتي شرحها جورج طرابيشي على امتداد الجزء الثاني من كتابه كله، ليست عائدة إلى شيزوفرينيا شخصية أو إلى عصاب فردي أو جماعي، بل هي عائدة إلى استراتيجية واعية أو غيرواعية من قبل المؤلف. فهو يريد أن يرضي كلا الجمهورين في مصر والعالم العربي: جمهور الإخوان المسلمين، وجمهور الماركسيين والليبراليين والتحديثيين[43]. كما يريد خصوصاً اتقاء شر الجمهور الأول الذي هو الأكثر عدداً والأكثر قدرة على الضرب والقمع. وهذا ما أوضحه جورج طرابيشي في الصفحات الأخيرة من الكتاب بكل مرونة جدلية وإقناع حقيقي. فإذا ما عرف السبب بطل العجب ولا تعود تناقضات حسن حنفي تدهشنا أو تصدمنا. من المعلوم أن مفكري أوروبا عندما كانوا ينتقدون التراث المسيحي كانوا يتخذون أيضاً احتياطات عديدة لحماية أنفسهم من غضب جحافل الأصوليين. فسبينوزا لم يكن يوقِّع كتبه الخطرة، وآخرها نشر بعد موته بتوصية منه. وفولتير نشر عدة كتب من دون توقيع. بل وصل به الأمر إلى حد أنه بنى كنيسة صغيرة في قصره وألقى عظة يوم الأحد على المؤمنين لكي يصرف الأنظار عنه ولكي يكفّ اليسوعيون عن ملاحقته. وكان قد سمع بأنهم أرسلوا كوماندوس إلى حدود سويسرا حيث يقيم لتصفيته. وقس على ذلك...

43. وهذا ما أوضحه حسن حنفي في آخر مقابلة أجرتها معه جريدة «البيان» الإماراتية عندما قال: الإخوان اعتبروني شيوعياً والشيوعيون اعتبروني إخوانياً... (بتاريخ 30/8/2005).

فمسألة التراث الديني خطرة، بل أكثر من خطرة. ولعل تجربة أوروبا مع أصوليتها المتزمتة تشهد على ذلك. إذ أقول هذا الكلام لا يعني أني أعذر المثقفين العرب لأنهم ركبوا الموجة الأصولية العارمة وتخلوا عن مواقعهم التقدمية السابقة وتنكروا لعصر

النهضة. ولكني فقط أريد أن أفهم سبب هذه الظاهرة المدهشة، إن لم تكن المقلقة. فأنا أتفق مع جورج طرابيشي على الخاتمة القيمة والرائعة التي أنهى بها الجزء الأول من كتابه تحت عنوان: من التغريب إلى التحديث. فقد وضَّح في خمس نقاط مهمة المشروع العام الذي ينبغي أن تتبناه الثقافة العربية لكي تخرج من مرحلة القصور العقلي الطفولي وتصل إلى مرحلة البلوغ وسن الرشد كما يقول كانط في تعريفه للتنوير. ثم لكي تكفّ عن استخدام التراث كأداة فعّالة وفتاكة لمحاربة الحداثة والحضارة.

فالرد على هزيمتنا أمام إسرائيل لا يكون في إلقاء أنفسنا في أحضان التراث القديم، أو أحضان الطائفية والمذهبية والانغلاق على العالم الحديث. بل يكون في إيجاد طريقة للتفاعل الحضاري مع هذه الحداثة التي أصبحت بحجم العالم. ويبدو لي أن كلام جورج موفق هنا إذ يقول: «إن العالم يتجه اليوم أكثر فأكثر إلى أن يكون موحد الحضارة، متعدد الثقافات. فبالأمس كانت هناك حضارات، وفي جملتها أو حتى في مقدمتها، الحضارة العربية الإسلامية. أما اليوم فلم يعد ثمة وجود إلا لحضارة واحدة هي الحضارة العالمية، على أن صفة التعدد ما عاد يمكن إطلاقها إلا على الثقافات التي هي بالضرورة قومية» (الجزء الأول، ص 174). نستنتج من ذلك أن هناك ثقافة عربية، أو هندية، أو يابانية، أو صينية، أو روسية، أو فرنسية، أو أميركية، إلخ، ولكن هناك حضارة كونية واحدة للجميع. فعلم الفيزياء واحد في كل جامعات العالم، وكذلك علم الكيمياء، والفلك، والبيولوجيا.. لا يوجد علم فيزياء إسلامي أو رياضيات مسيحية! كما لا يوجد علم نفس إسلامي على عكس ما توهّم بعض المتعصبين أكثر من اللزوم للهوية الدينية. هناك علم نفس واحد ينطبق على جميع البشر، وقل الأمر ذاته عن بقية العلوم. ولكن هناك لغة عربية للوصول إلى هذه العلوم، ولغة هندية، ولغة إنكليزية، أو فرنسية، أو ألمانية، أو روسية، إلخ. يُضاف إلى ذلك أن

القيم الأساسية للحضارة الحديثة كالسماح بالتعددية الدينية والسياسية، واحترام حقوق الإنسان والمواطن، وتأمين حرية الضمير والمعتقد، كلها أشياء أصبحت بالفعل كونية، وإن لم تكن مطبقة من قِبل الجميع حتى الآن.

السؤال الذي طرحته على نفسي بعد أن قرأت هذين الكتابين لجورج طرابيشي هو: لماذا لم يقف مثقفو الأمم الأخرى الموقف العصابي الزاعق نفسه الذي وقفه المثقفون العرب من الحضارة الغربية؟ فعلى حد علمي فإن مثقفي روسيا، أو اليابان، أو الهند، أو الصين، تعرضوا «للغزو الفكري» نفسه الذي تعرّض له العرب. ومع ذلك فلا نجد عندهم الموقف العدائي المحض نفسه الذي نجده عند منير شفيق مثلًا أو محمد عمارة في نسخته الثانية، هذا ناهيك عن الأصوليين خصوصاً كأنور الجندي وراشد الغنوشي ومحمد متولي شعراوي وعشرات الآخرين.

لا ريب في أن مثقفي الأمم الأخرى انقسموا قسمين: قسماً متحمساً جداً للحضارة الأوروبية، وقسماً متحفظاً يريد المحافظة على الجذور التاريخية لليابان، أو الهند، أو الصين. ولكن هذا القسم الأخير لم يصل في رد فعله على حضارة أوروبا إلى الدرجة نفسها من العداء والرفض التي وصل إليها التيار السلفي للمثقفين العرب بمختلف تكويناته. بعضهم يفسِّر ذلك بأن الغرب لم يزرع أية إسرائيل أخرى في الصين، أو اليابان، أو روسيا، أو الهند لكي تحقد عليه هذه الأمم بقدر حقد العرب. ولكن الهند عندها «إسرائيلها»، الباكستان، وقد انفصلت عن الهند بتشجيع من الاستعمار الإنكليزي. ومع ذلك فلا نجد عند المثقفين الهندوس العداء نفسه للثقافة الغربية، إن لم نقل لنور الحضارة. نقول ذلك على الرغم من أن التراث الروحي والديني للهند عريق جداً ويضرب بجذوره في أعماق التاريخ.

ربما كان السبب يكمن في مكان آخر. فالعرب خصوصاً والمسلمون عموماً يعتقدون بأن الإسلام أكثر تجذُّراً من الناحية الأنطولوجية واللاهوتية من المسيحية ومن كل

الأديان الأخرى في العالم. كما يعتقدون أنه ليس أفضل الأديان والمتفوق عليها كلها فحسب، بل هو الدين الوحيد الصحيح المرضيّ عنه عند اللهّ. فكيف يمكن إذاً لأمة تمتلك الحقيقة الإلهية المطلقة أن تأخذ العلم عن عدوها التاريخي: أي الأمم المسيحية الأوروبية؟!

صحيح أن هذه الأمم لم تعد مسيحية وإنما أصبحت علمانية، ولكن المسلم التقليدي يظل ينظر إليها كمسيحية بل تذكره بالحروب الصليبية التي انتهت منذ ألف سنة تقريباً! لهذا السبب فإن معظم المثقفين الذين درسهم جورج طرابيشي يقبلون بأن يأخذوا عن الحضارة الغربية مخترعاتها التكنولوجية فقط، ولكن ليس جوهر فلسفتها أو علمها أو نورها الحضاري. بمعنى أنهم يأخذون القشور لا الجوهر.

وهنا بالضبط تكمن العقبة الكأداء التي تعوق العرب عن الانطلاق. هنا يتجلى الانسداد التاريخي في أقوى صوره. فما دام العرب عاجزين عن تفكيك الانغلاقات التراثية المزمنة المهيمنة عليهم منذ مئات السنين فإنهم سيظلون مقيدين بالسلاسل والأغلال. وفكّ هذه السلاسل له ثمن غال، ألا وهو: نزع القداسة الإلهية عن التراث لكي يبدو على حقيقته داخل التاريخ وكنتائج للتاريخ[44]. هذا ما فعله الأوروبيون وأدى إلى انطلاقتهم وتفوقهم على شعوب الأرض قاطبة. وهذا ما يرفض أن يفعله المثقفون العرب وترتعد فرائصهم أمامه خوفاً من اقتراف جريمة قتل الأب ـ التراث. هنا يمكن للتحليل النفسي أن يدخل في الموضوع. فتحليلات جورج النفسانية ليست خاطئة، بل هي صحيحة مائة بالمائة. ولكن ليس كلها. هناك فقط إفراط أو إسراف في استخدام المنهج أحياناً.

44. ولكن من يجرؤ على ذلك؟ هذا يعتبر ارتداداً عن الدين أو انتهاكاً للمقدسات وعقوبة المرتد القتل.

تأثيم عصر النهضة باعتباره:عصر عمالة للغرب

في أثناء الردة النكوصية التي أصبنا بها كالوباء طوال السنوات السابقة ولا نزال، غطس بعض المثقفين العرب في حمأة النزعة الطائفية. وكان ذلك متوقعاً في الحقيقة. فرواسب التاريخ القديمة لم تختفِ دفعة واحدة بعد عصر النهضة، وكذلك العصر القومي العربي التقدمي الماركسي الذي تلاه كما توهمنا بكل سذاجة وبساطة فترة من الزمن. كل المكبوت القديم خرج إلى السطح دفعة واحدة. وكالعادة فإن المسيحيين العرب أصبحوا كبش الفداء. من المعلوم أنه عندما تنهزم أمة من الأمم أمام عدو خارجي فإنها تختار أقليتها ككبش فداء من أجل «فشّ خلقها فيها» كما يُقال. وهذ قانون أنتربولوجي معروف عند سائر الأمم.

وعلى هذا النحو راح الأصوليون الإسلامويون الذين التحق بهم ماركسيون أو قوميون عرب سابقون أو حتى مسيحيون كفتكور سحاب يتهمون المفكرين العرب من أصل مسيحي بأنهم سبب هذه النهضة الآثمة التي لوثت طهارة العرب والإسلام! وهكذا أصبح ما كان مفخرة في السابق شتيمة وتهمة في زمننا الرديء هذا. يقول جورج طرابيشي: «ويدين منير شفيق عصر النهضة باعتباره عصر إحلال التغريب الفكري والحضاري محل الإسلام. ويشكك في التسمية نفسها: فالإصلاح والنهضة هنا أصبحا يطلقان على التغريب وتبني الحضارة الأوروبية والتخلي عن الإسلام ومحاربته بكل السبل، أي أصبحا يطلقان على نقيضهما، كما يقول منير شفيق». (ص 102-203، الجزء الأول).

بل يصل الأمر بمنير شفيق إلى حد مهاجمة عصر النهضة الأوروبي أيضاً وليس العربي فقط إذ يقول هذا الكلام الجائر والجاهل: «إنه عصر ردة وانحطاط، عصر الظلمات والاستبداد والطاغوت، عصر الإجرام وارتكاب كل أشكال الموبقات!».

إذ نسمع هذا الكلام نتوهم للوهلة الأولى أن الكاتب يدين العصور الوسطى ومحاكم التفتيش. ولا يخطر في بالنا لحظة واحدة أنه يتحدث عن واحد من أجمل العصور

التاريخية وأعظمها قاطبة: عصر النهضة الأوروبي الممتد من دانتي وبترارك حتى ايراسموس وتوماس مور ومونتيني ورابليه وليوناردو دافنشي ورافائيل وكوبر نيكوس وميكيل أنجيلو ومارسيل فيشان وبيك الميراندولي الذي كان يفتخر بالتراث العربي إبان عصره الذهبي وعشرات الآخرين. وهكذا انقلبت الأمور عاليها سافلها في نظر الأصوليين الجدد: فما كان في القمة أصبح في القاع، والعكس هو الصحيح.. وهذا من أسوأ ما يمكن أن يحصل لثقافة ما لأنه يعني تخبطها في الظلمات وعماها أو فقدانها للقدرة على التمييز بين ما هو إيجابي وما هو سلبي. ولكن ينبغي الاعتراف بأن محاولة الهروب من الإسلام أو القفز فوقه من قبل القوميين العرب والماركسيين لم تكن حلًا ناجعاً ولا موفقاً. كان ينبغي لهم مواجهة التراث وجهاً لوجه وتقديم تأويل جديد ومستنير للتراث العربي الإسلامي لكي يواجه التأويل التقليدي الراسخ الجذور منذ مئات السنين. وهذا ما عجزوا عنه حتى الآن. ولذلك عاد التراث إلى الساحة بكل عنف وقوة وانفجار مدهش ومذهل بدءاً من ثورة الخميني حتى اليوم.

ولذلك أقول إن انفجار المكبوت الطائفي في المشرق العربي كان شيئاً متوقعاً بل إجبارياً وضرورياً إذا ما تموضعنا ضمن المنظور العميق والطويل لحركة التاريخ. فنحن لا يمكن أن نتحرر من الطائفية ما دامت مقموعة، مكبوتة، مغطاة بقشرة سطحية من الماركسية أو القومية العربية أو الإيديولوجيا التقدمية.

لا يمكن أن نتحرر منها إلا بعد أن تنفجر وتشبع انفجاراً. وهذا ما هو حاصل الآن. ولذلك قلت وأقول وأكرر القول إن الانفجار الأصولي الذي يخيفنا ويرعبنا حالياً يمثل مرحلة ضرورية لا بدَّ من المرور فيها قبل أن نتوصل إلى عصر النور والحقيقة. فما بعد الظلام إلا النور، ولا بدَّ دون الشهد من إبر النحل. بالطبع فإنه ليؤلمنا جداً أن يصل الاتهام إلى شخصيات أدبية وأخلاقية كبرى كشبلي شميل ويعقوب صروف وفرح أنطون وسلامة موسى ناهيك عن جبران خليل جبران وميخائيل نعيمة وعبد

المسيح حداد ونسيب عريضة وإيليا أبي ماضي وكل تلك الكوكبة من الرابطة القلمية التي أشعت علينا من المهجر وجدَّدت أدبنا ولغتنا ونقدنا وكل ثقافتنا. يؤلمنا ذلك ويحزّ في قلبنا. وأنا شخصياً جرحت في العمق عندما قرأت هذه الشواهد من كتاب جورج طرابيشي. ولكن ما العمل؟ في كل أمة توجد أقلية متعصبة تدعى اليمين المتطرف. وهي متعصبة قومياً وطائفياً في الوقت نفسه. ولا أعرف لماذا يكون العرب استثناءً على القاعدة. بل حتى عند الفرنسيين الذين عاشوا كل الثورات الفكرية والسياسية التحررية على مدار القرنين الماضيين لا يزال يوجد يمين متطرف شوفيني وعنصري. بالطبع فإنه أقلية بالقياس إلى بقية الشعب المستنير في معظمه، ولكنه موجود. صحيح أنه أقل عدداً بكثير من اليمين المتطرف العربي لأسباب مفهومة ولكنه قادر على أن يرفع رأسه بين الحين والحين. ومعلوم أن أحد زعمائه في النصف الأول من القرن العشرين، شارل موراس، كان يتهم جان جاك روسو البروتستانتي بتخريب فرنسا الكاثوليكية!! فهو سبب الثورة الفرنسية وانقسام الشعب إلى قسمين ملكي وجمهوري واندلاع الحروب الأهلية. فما الفرق بينه وبين منير شفيق الذي يتهم كبار مفكري لبنان ومصر والعرب المسيحيين بأنهم سبب خراب الإسلام؟ بل وصل الأمر بهؤلاء الأصوليين الجدد المرتدين عن عصر النهضة وإنجازاته إلى حد اتهام الإمام محمد عبده نفسه بأنه عميل للإنكليز! تعجبني كلمة «الردة» هنا لأن جورج طرابيشي يستخدمها في الاتجاه الصحيح. وأعتقد أنه كان أول من استخدمها بهذا المعنى المضاد للمعنى اللاهوتي. نعم، هناك ردة عن قِيم التقدم والنهضة والتنوير وهي توشك أن تكتسح في طريقها معظم المثقفين إلا من رحم ربك. ولا أعرف سبب هذا الانبطاع أمام المدّ الأصولي الجارف والكاسح. السؤال المطروح هو: هل ينبغي للمثقف أن يستسلم للموجات الشعبوية الغوغائية أم عليه أن يقاومها بقدر ما يستطيع؟ قلّة قليلة استطاعت أن تقف ضد التيار وأن تحافظ على مواقعها لصالح

حركة التقدم والتاريخ. هذا ما نفهمه من كلام جورج طرابيشي وأعتقد أنه محق في ذلك. فتحليلاته مقنعة ومرفقة دائماً بأمثلة واضحة لا لُبس فيها ولا غموض.

إني أفهم أن يعود بعض المثقفين إلى تراثهم الديني العميق بعد أن غيَّبته المرحلة الناصرية والبعثية والماركسية فترة من الزمن، هذا إذا كانت قد غيبته فعلًا...

فهناك عطش مشروع للالتصاق بالهوية التاريخية. ولكن بعد أن شبعنا من هذه العودة العاطفية ألا ينبغي أن نطرح بعض التساؤلات النقدية على تراثنا كما يفعل كل المثقفين الكبار في جميع التراثات البشرية الأخرى؟ هل سنظل متعلقين به بشكل طفولي؟ ألا ينبغي أن نفرق بين العداء السياسي للغرب وربيبته إسرائيل، والعداء الحضاري لهذا الغرب خصوصاً؟ فلاسفة الغرب أنفسهم، وعلى رأسهم هابرماس، قالوا إن الحضارة الغربية ذات وجهين: وجه تحرري إنساني رائع، ووجه توسعي ميال إلى الهيمنة والجبروت. ولا ينبغي أن نأخذ الوجه الأول بجريرة الثاني كما فعلت مدرسة فرانكفورت مثلًا، أو كما يفعل الإيديولوجيون العرب حالياً، وإن بطريقة أقل ذكاءً واطلاعاً من مدرسة فرانكفورت بطبيعة الحال.

ولذلك فإن جورج طرابيشي يحذرنا قائلًا إن هذا يعني «وضع الذات في موضع التضاد مع الحضارة والحكم عليها بواحد من مصيرين: السقوط في البربرية أو الفصام. ومهما يكن من أمر فإن موقف ذلك الشطر من الأنتلجنسيا العربية الذي يدعو إلى القطيعة مع الحضارة الحديثة لمجرد أنها غربية الأصول يعيد إلى الأذهان في لاعقلانيته موقف السلطات الفلورنسية التي كانت حرَّمت في حينه على تجار المدينة استخدام النظام العددي العربي لأنه من اختراع «الكفار»، وألزمتهم الاستمرار في استخدام الأرقام الرومانية برغم أنها شديدة الإرباك لهم في معاملاتهم» (الجزء الأول، ص 176).

هكذا نلاحظ أن الانغلاق على الذات الذي يدعونا إليه بعض الأصوليين الجدد يضرّ

بنا أكثر مما يضر بالغرب، بل يرسخ تخلفنا ويؤبّد تقدمه علينا إلى أبد الآبدين. ولحسن الحظ فإن جورج طرابيشي لا يقدم أي تنازل لهذا التيار الجارف على الرغم من كل قوته وشعبيته في الشارع العربي. وربما كان من القليلين الذين وقفوا هذا الموقف بالإضافة إلى فؤاد زكريا وبعض الآخرين الذين يمكن عدهم على أصابع اليد الواحدة أو اليدين...

المعركة مع حسن حنفي

في الجزء الثاني والأكبر من كتابه «المرض بالغرب» نلاحظ أن جورج طرابيشي يخوض معركة شاملة مع حسن حنفي. ومن خلال هذه المعركة تتوضح قضايا عديدة هي من الأهمية بمكان. ولكن لا يمكن أن يفهمها المرء إذا لم يكن مطلعاً على التراث الأوروبي وليس التراث العربي الإسلامي فقط. هذا لا يعني بالطبع أن طرابيشي يخالف حسن حنفي في كل شيء. فالواقع أنه يتفق مع حسن حنفي الأول الذي يناقض كل ما قاله حسن حنفي الثاني. فحسن حنفي قال الشيء وضده عن كل شيء تقريباً: عن الدين، والتاريخ، والإسلام، والاستشراق، والوحي، والفقه، والشريعة، والحضارة الأوروبية، إلخ...

بإمكانك أن تجد عند حسن حنفي الأطروحة ونقيضها في كل موضوع من الموضوعات المطروقة. فهناك حسن حنفي الحداثي جداً، وهناك حسن حنفي التراثي جداً، ولك الخيار، وإن كانت الغلبة للثاني بالطبع. فالمفكر المصري المعروف يدافع أحياناً عن الانفتاح ويدافع أحياناً أخرى عن السلفية والانغلاق من دون أن يشعر بأنه ارتكب خطيئة أو ذنباً، ويدافع أحياناً عن نظرية فويرباخ الخاصة بالدين، ثم سرعان ما ينقضها. ويدافع عن الفقهاء ثم سرعان ما يهجوهم. ويدافع عن الحضارة الغربية في بعض النصوص ثمّ يسخّفها ويقلل من أهميتها في نصوص أخرى عديدة.

ويدافع عن المنهج التاريخي للمستشرقين ثم يرتد عليه لاحقاً، وهكذا دواليك...

ولكني أعتقد أن الضربة الموجعة التي وجهها طرابيشي لصاحب «اليسار الإسلامي» تكمن في مكان آخر وبالضبط في الفصل الرابع الذي يتخذ العنوان التالي: علم الاستغراب المستحيل. ومعلوم أن حسن حنفي يزعم أنه أول من أسس علم الاستغراب في العالم العربي كرد فعل على علم الاستشراق الذي اعتبره الكثيرون بمنزلة عدوان على التراث الإسلامي. ولكن المشكلة هي أن حسن حنفي يرتكب أخطاء فاحشة في استعراضه تاريخ الفكر الأوروبي منذ العصور الوسطى حتى اليوم. وهو يكشف عن مدى جهله شخصياته وتياراته ومدارسه. والواقع أنه يمتلك عنه معرفة تقريبية وغير دقيقة على الإطلاق. وهذا ما برهن عليه جورج طرابيشي بكل تمكن واقتدار بفضل اطلاعه الواسع على الفلسفة الأوروبية وتاريخ الفكر المسيحي والمُعَلْمن في الغرب. أترك للقارئ متعة اكتشاف هذه الأخطاء بنفسه من خلال قراءة هذا الفصل الهام والشديد التبحُّر في العلم. ولكن المشكلة هي أن حسن حنفي يعتبر نفسه المفكر العربي أو الإسلامي الوحيد في القرن وربما منذ عدة قرون!...

ولذا فإن لومنا له يكون أكبر. فقد كان الأجدر به أن يتواضع ويعترف بإمكاناته الفكرية التي تظل محدودة على أهميتها. فشخص يجهل كيفية تشكّل الحداثة الفكرية في أوروبا إلى مثل هذا الحد لا يحق له أن يتبجح كل هذا التبجح.

والأنكى من ذلك أنه يعيب علينا نحن العرب الاستمرار في عملية الترجمة والتتلمذ على الغرب في حين أنه ينبغي أن نتجاوز هذه المرحلة المهينة والمذلّة في رأيه إلى مرحلة الإبداع الذاتي للفلسفة والفكر. بعد أن قرأت هذا الفصل واكتشفت مدى جهل مثقف عربي بارز للحداثة المعرفية أو حتى تاريخ الفكر في القرون الوسطى المسيحية تأكدت من ضرورة ترجمة تاريخ الفكر الأوروبي بشكل دقيق وصحيح منذ العصور

اليونانية ـ الرومانية حتى اليوم على طريقة جورج غوسدورف مثلًا في موسوعته الشهيرة. وذلك لأن الأضرار الناتجة عن كتاب حسن حنفي «علم الاستغراب» لا تحصى ولا تعد. فطلاب الجامعات العربية عندما يقرأونه يأخذون فكرة خاطئة عن كيفية تشكل الفكر في أوروبا ومراحله الأساسية المتتابعة التي أدّت إلى بلورة الحداثة العالمية الراهنة. نعم إن قراءته أثبتت لي أن ترجمة الموسوعات الكبرى عن الإنكليزية والفرنسية أو تلخيصها بشكل دقيق يتوقف عليه مصير الأجيال العربية المقبلة بأسرها. وأقصد بها موسوعات تاريخ الفكر التي تشرح لنا معنى الحقبة اليونانية ـ الرومانية، ثم الحقبة المسيحية والقرون الوسطى، ثم مرحلة الإصلاح الديني وعصر النهضة، ثم مرحلة ديكارت ومالبرانش ولايبنتز وسبينوزا في القرن السابع عشر، ثم مرحلة فلاسفة التنوير في القرن الثامن عشر، ثم ازدهار الفكر الأوروبي ووصوله إلى القمة في القرنين التاسع عشر والعشرين.. كل هذا شيء غير معروف في لغتنا العربية بشكل دقيق وصحيح والدليل على ذلك عروض حسن حنفي المبتسرة والتي شرَّحها جورج طرابيشي لحسن الحظ تشريحاً أو فكّكها تفكيكاً ناجعاً ومحرِّراً.

إن حسن حنفي الذي لا يعرف كيف يترجم أو يلخص النظريات الكبرى لتاريخ الفكر الأوروبي وفتوحاته المعرفية التي لا تقدر بثمن لا يحق له الاستعجال في الانتقال من مرحلة التلمذة إلى مرحلة الأستذة على الغرب، أو من مرحلة الترجمة إلى مرحلة التأليف والإبداع الذاتي. ليبدع لنا فلسفة جديدة إذا كان يستطيع!! وعندئذ نستغني عن كانط، وهيغل، وفويرباخ، وماركس، ونيتشه، وهيدغر، وأوغست كونت، ودوركهايم، وفرويد، وماكس فيبر، وهابر ماس، وجوزيف فان ايس، وسنرميهم في المزبلة! ليبلور لنا نظرية فلسفية واحدة مقنعة عن التاريخ العربي الإسلامي أو التاريخ الكوني لكي نترك كل هؤلاء وسواهم ونجري وراءه.

والأنكى من ذلك هو أنه يردف قائلًا: أريد تحجيم الغرب ورده إلى حدوده الطبيعية! ومن أنت حتى تُحجِّم الغرب أيها الفهلق العظيم؟ إذا كنت عاجزاً عن فهم نظرياته العلمية والفلسفية، مجرد فهم، فكيف يمكنك أن تتجاوزه أو أن تحجمه؟! قليلًا من التواضع إذن أيها السادة، ورحم اللهّ امرءاً عرف قدر نفسه. وما العيب في أن تتأثر الثقافة الإسلامية بالثقافة اليونانية قديماً والثقافة الأوروبية حديثاً؟ ولماذا نعتبر ذلك غزواً فكرياً؟ ومن يصدق هذه المقولة التي يمكن استخلاصها من بعض كتابات حسن حنفي وكل الإيديولوجيين العرب: لا ندين للغرب بشيء ولكنه يدين لنا بكل شيء؟! الغرب لا يشعر حتى بوجودنا ولا يهتم بنا حتى مجرد اهتمام لأنه يعرف أننا لم نخترع أي آلة أو علاج طبي مفيد للبشرية أو نظرية علمية منذ انهيار حضارتنا الكلاسيكية قبل ألف سنة تقريباً. الغرب يخشى الآن الأمم الناهضة التي تجاوزت عقدها الذاتية والتراثية كالصين والهند واليابان ولا يقيم أي وزن للأمم النائمة على التاريخ كالعرب والمسلمين. وهي أمم لا تزال تتخبط في عقدها النفسية وانسداداتها التاريخية: أمم لا تستطيع أن تثقب جدار التاريخ اللاهوتي الذي يحيط بها كالسور من كل الجهات.

وما معنى كل هذا التبجح والاستعلاء الذي نستنتجه من كلام كل الأصوليين القدامى والجدد: الإسلام يجبّ ما قبله، القرآن لا علاقة به بأي شيء سابق عليه، المسلمون يؤثرون في الآخرين ولكنهم لا يتأثرون بهم؟ إلخ. وكلنا يعلم أن القرآن مليء بقصص عيسى وموسى وبني إسرائيل والمعجم الديني أو اللاهوتي القديم. بل حتى العديد من ألفاظ القرآن تعود إلى لغات أجنبية سابقة عليه. انظر الكتاب التالي بالإنكليزية: المعجم الأجنبي في القرآن. تأليف الباحث آرثر جيفري[45].

45. Jeffery (Arthur): The Foreign Vocabulary of the Qur›ân , Oriental Institute, Baroda, 1938.

لقد وصل الأمر بحسن حنفي، كما يقول جورج طرابيشي، إلى حد القول إنه عندما

يترجم مؤلفات فلاسفة الغرب كسبينوزا وليسنغ وسارتر مثلًا، فإن ما يفعله ليس ترجمة بل تعريب لنص عربي فقد أصله ولم تبق منه سوى ترجمته الأوروبية!! (ص 178). بعد هذا الكلام يصعب التعليق ولا زيادة لمستزيد... فالرجل يعتقد أن فلاسفة الغرب لم يخترعوا أي شيء جديد، بل اهتدوا بنماذج قديمة من تراثنا العربي الإسلامي كالمعتزلة وابن رشد والنظَّام وأصحاب الطبائع!! ومن ثم فلا جديد تحت الشمس منذ ألف سنة تقريباً حتى اليوم: أي منذ أن كنا قد توقفنا عن إنتاج المعرفة والعلم والفلسفة.

كيف يمكن تفسير هذا الموقف الذي يدخل خانة التحليل النفسي بالفعل؟ هذه نزعة طفولية أو مراهقة فكرية في أحسن الأحوال. لكأن الرجل يريد أن يقول: أنا بطل والغرب كله قزم أمامي. أنا لا أتأثر به، معاذ اللهّ، وإنما أؤثر فيه وأقوده. ولماذا لا يقول المثقف الهندي الكلام نفسه، أو المثقف الصيني أو الياباني أو الروسي؟

وما معنى كل هذا الافتخار بعظمة الآباء والأجداد ونحن نعرف أن التراث العربي الإسلامي كله مرميّ داخل دائرة العصور الوسطى بما فيها ابن رشد نفسه! فبعد ظهور ديكارت وكانط وهيغل وكل الفلسفة الحديثة لم تعد له إلا أهمية تاريخية، مثله في ذلك مثل القديس توما الأكويني في الغرب المسيحي، أو موسى بن ميمون عند اليهود. نقول ذلك على الرغم من إعجابنا بابن رشد وعظمته.

فكفانا هراءً وهذياناً، ولنعد إلى مقاعد الدراسة لكي نتعلم نظريات العلم والفلسفة من جديد ونستدرك ما فات، وهو الكثير. يبدو أن حسن حنفي لم يسمع بالقطيعة الإبستمولوجية في تاريخ الفكر: أي القطيعة الكبرى الذي دشنها غاليليو ونيوتن في مجال العلم المحض، ودشنها كانط في مجال الفكر الفلسفي، ثم القطيعة التالية على يد أنشتاين ونيلزبور والميكانيك الكمي والموجي، إلخ. والتي استخلص نتائجها الفلسفية في فرنسا عالم في حجم غاستون باشلار. هذا من دون أن نتحدث عن

الثورات المتلاحقة التي حصلت في مجال العلوم البيولوجية والكيميائية والفلكية ثم العلوم الإنسانية على مدار أكثر من قرن. وهي ثورات معرفية غيَّرت نظرتنا إلى الكون والإنسان في هذا الكون. كل المعرفة القديمة أصبحت لاغية بالقياس إليها.

نريد أن ننافس الغرب، بل أن نعطيه دروساً في المعرفة من خلال «علم الاستغراب» الهش هذا في حين أننا لا نستطيع أن نكون مجرد تلامذة أذكياء لهذا الغرب بالذات! من يستطيع القول إن كل الفتوحات العلمية والفلسفية التي حصلت على مدار القرون الأربعة الماضية متوافرة في اللغة العربية حالياً؟ ومع ذلك فإن السيد حسن حنفي يريد أن يمنعنا من الترجمة والتفاعل: أي يريد أن يسدّ أبواب المعرفة والنور أمامنا، بحجة أننا شبعنا من الترجمة أو تعبنا منها، وكفى اللهّ المؤمنين شرّ القتال...

أهذه هي الطريقة المثلى لكي يخرج العرب من تخلفهم التاريخي المزمن ويتداركوا أو يستدركوا «الفوات الحضاري» بحسب مصطلح جورج طرابيشي؟ لا أعتقد ذلك، بل أعتقد العكس تماماً. وأنا لا أخشى، أن أكون تلميذاً مدى الحياة ولا يضيرني ذلك. ويكفيني فخراً أني فهمت بعض النظريات والمصطلحات بعد جهد جهيد. إذا استطعت بعدئذ أن أضيء بعض النقاط أو بعض مجاهل التاريخ العربي الإسلامي، إذا استطعت أن أسلّط بعض الأنوار على الواقع الراهن ومشاكله المستعصية، فلِمَ لا؟ أفضل باحث عربي اليوم هو ذلك الذي يعرف كيف يستخدم مناهج الغرب وعلومه لإضاءة واقعه وتاريخه من أجل استشراف مستقبله. أفضل باحث هو ذلك الذي يشخّص الأمراض التي تعانيها المجتمعات العربية حالياً تمهيداً لعلاجها أو حلّها. وذلك لأن التشخيص نفسه يعتبر معركة وليس من السهل أن ننجح فيها. ولكن على التشخيص الدقيق أو الصحيح يتوقف العلاج. فإذا ما أخطأنا في التشخيص أو في تحديد نوعية المرض كأن نتوهم مثلًا أن المريض مصاب بالسرطان وهو يعاني مرضاً آخر فإننا سنقترح عليه دواء غير مناسب ونقتل المريض بكل بساطة. ولهذا السبب

فشلت العلاجات المقترحة للمرض العربي على مدار الأربعين سنة الماضية لأن التشخيصات كانت خاطئة. أنظر «المشاريع الفكرية» لحسين مروة، أو طيب تيزيني، أو محمد عابد الجابري، أو حسن حنفي نفسه، إلخ. حتى الآن لا يوجد تشخيص دقيق للمرض العربي الإسلامي، ولذلك فإن هذا المرض يستمر بل يستفحل أكثر فأكثر حتى أصبح الشغل الشاغل للعالم وحتى أصبحنا «الرجل المريض» للبشرية.

قد يبدو هذا العرض ظالماً لحسن حنفي، وهو بالفعل ظالم لأنه لا يأخذ بعين الاعتبار الوجه الآخر للرجل: أي الوجه المشرق الذي لم يهمله جورج طرابيشي في دراسته النقدية الموضوعية. بل إنه ركّز عليه غير مرة وأشاد به. نذكر على سبيل المثال لا الحصر اشمئزاز حسن حنفي من منافقة غارودي لنا عندما بالغ في الافتخار بالحضارة العربية الإسلامية في أثناء إلقائه محاضراته العامة في جامعة القاهرة عام 1969. فقد شعر حنفي بأن غارودي يدغدغ عواطفنا القومية والدينية ويتحدث وكأنه شيخ الأزهر! وهذا ما أثار امتعاضه فكتب كرد عليه «إحدى أجمل الصفحات التي خطها قلمه وأكثرها سداداً» كما يقول طرابيشي (ص 180).

ولكن حتى الفيلسوف لوك فيري غير المعروف بممالأته للعرب كثيراً أو بتغيير دينه، اضطر إلى ممارسة هذه «الديماغوجية التراثية» إذا صح التعبير عندما وجد نفسه أمام جمهور تونسي في إحدى الندوات، لقد اضطر إلى ذلك كتغطية على نقده لتراث الماضي، تراث العرب والإسلام. فتراثنا ليس معصوماً مثله في ذلك مثل كل تراثات البشرية.ولكن لا أحد يجرؤ على نقده أو دراسته دراسة علمية موضوعية كما درس التراث المسيحي في أوروبا مثلًا.

ويكشف لنا جورج طرابيشي عن الوجه المضيء لحسن حنفي عندما يتخلى عن نزعته الشوفينية أو المركزية الإسلامية ويكتب كلاماً راديكالياً من هذا النوع: «مهمة التراث والتجديد حلّ طلاسم الماضي مرة واحدة وإلى الأبد، وفكّ أسرار الموروث حتى

لا تعود إلى الظهور أحياناً على السطح وكثيراً في القاع. مهمته هي القضاء على معوقات التحرر واستئصالها من جذورها. وما لم تتغيّر جذور التخلف النفسية كالخرافة والأسطورة والانفعال والتأليه وعبادة الأشخاص والسلبية والخنوع، فإن الواقع لن يتغيّر. مهمة التراث والتجديد التحرر من السلطة بكل أنواعها، سلطة الماضي وسلطة الموروث. فلا سلطان إلا للعقل، ولا سلطة إلا لضرورة الواقع الذي نعيش فيه، وتحرير وجداننا المعاصر من الخوف والرهبة والطاعة للسلطة» (ص 204 من كتاب طرابيشي بالطبع). من يستطيع أن يكتب كلاماً أفضل من هذا الكلام؟ وأين هو المثقف الحداثي الراديكالي الذي لا يصفق له بكلتا يديه؟ هكذا نلاحظ أن صاحب «التراث والتجديد» يعرف كيف يكون تنويرياً حقيقياً عندما يتحرر من ربقة الخوف من الشارع الأصولي الذي يحيط به من كل الجهات ما إن يضع قدمه خارج الجامعة، بل حتى وهو في الجامعة. فالتحليل السوسيولوجي لا التحليل النفسي هو الذي ينطبق عليه هنا وهو الأنسب لتفسير كل هذا التذبذب أو التناقض في تفكيره: فهو يريد أن يرضي كلا الطرفين المحافظ والمجدد، الإخوان المسلمين والماركسيين.

ولكن لأن جمهور المحافظين لا يزال أقوى في الشارع المصري والعربي عموماً فإنه يكثر من كتابة النصوص التي تمشي في اتجاههم وترضي عصبيتهم الإسلامية أو العربية أو الاثنتين معاً. بالطبع فإن هذا التفسير لا يلغي أهمية الاعتبارات الأخرى. وهذا الكلام ينطبق على معظم المثقفين العرب وإن بدرجات متفاوتة. فكلهم مضطرون لتقديم تنازلات للتراثيين أو الأصوليين خوفاً على مكانتهم في المجتمع أو مناصبهم أو حتى حياتهم! ومعلوم أن مثقفي أوروبا الذين خاضوا معركة التنوير في القرن الثامن عشر دفعوا الثمن باهظاً كما أشرنا إلى ذلك سابقاً.

ثم يستشهد جورج طرابيشي بعبارات أخرى رائعة للدكتور حسن حنفي كتلك التي تحذرنا من «الإسراع بإعادة البناء والقديم ما يزال قائماً، فنبني فوق بنيان متهدم

قائم دون أن نكمل الهدم لإعادة البناء من جديد» (ص 204-205 مع بعض التصرف في الأسلوب).

هذا الكلام يذكّرنا بنظرية ديكارت الواردة في كتابه «مقال في المنهج» حول ضرورة تهديم المنزل القديم قبل أن نبني منزلًا جديداً مفتوحاً على الهواء والنور والحرية.

ثم يردف حسن حنفي هذه العبارة الرائعة: «ما زلنا نواجه الحضارة المعاصرة بمقولاتنا القديمة.. نحن نرزح تحت عبء التراث القديم في مواجهة التراث الغربي المعاصر..» (ص 205).

كل هذا التمرد على التراث يشيد به طرابيشي في الفصل السابع من كتابه، وعلى هذا النحو يعطي لحسن حنفي حقه من التقدير. فالرجل واع كل الوعي للحقيقة التالية: وهي أننا إذا لم نتخذ موقفاً نقدياً من تراثنا القديم فسوف تفشل كل جهودنا الهادفة إلى تحديث المجتمع العربي الإسلامي. وغياب هذا الموقف النقدي هو الذي فتح الباب أمام الردة السلفية التي تجتاح العالم العربي الإسلامي اليوم. وهذه الردة تعود في أحد أسبابها إلى أن «الثورات العربية المعاصرة حاولت... تغيير الأبنية الاجتماعية والسياسية والاقتصادية دون تغيير مماثل على مستوى الأبنية الثقافية والقوالب الذهنية فانقلبت إلى ثورة مضادة... وظهرت الحركة السلفية كبديل حتمي مطروح للحركة العلمانية كلها» (ص 206).

ثم يردف طرابيشي معلقاً وشارحاً: وخطأ «الثورة العربية المعاصرة» من هذا المنظور أنها كانت «تحديثية» ولم تكن «تنويرية» كما يقول حسن حنفي بحق.

فهل هناك أبلغ من هذا الكلام؟ وهل نقول نحن الآن شيئاً آخر غيره؟ أقصد نحن الذين ننتمي إلى جيل آخر غير جيل حسن حنفي، أي جيل تلامذته في الواقع.

نعم إن طرابيشي يقدم هنا صفحات مهمة في تحليل ليس فكر حسن حنفي فحسب، بل كل إشكاليات النهضة والردة السلفية التي استحوذت على عقل المثقفين

العرب اليوم. إنه يقوم بأكبر عملية تشريحية أو تفكيكية للخطابات العربية المعاصرة. ومن خلال هذا التفكيك والتشريح لأفكار عشرات المثقفين الكبار والصغار تتوضح لنا هموم الثقافة العربية، والإشكاليات التي تتخبط فيها، والتيارات المتشعبة التي تتفرع منها. وبعد أن تتوضح لنا الصورة من مختلف جوانبها، ومن خلال تحليل مكثف ودقيق، يصبح من السهل علينا أن نعرف ماذا ينبغي أن نفعله وما ينبغي ألا نفعله أو نضيع وقتنا فيه. ذلك أن كتاب طرابيشي بجزءيه المنفصلين والمتكاملين في آن يقدم تشخيصاً «طبياً» للحالة الثقافية العربية الراهنة. نقول ذلك ونحن نعلم أن التشخيص الصحيح للمرض هو نصف الطريق إلى العلاج. ومن خلال هذه التحليلات والتشخيصات الثاقبة يتجلى جورج طرابيشي كأحد كبار مفكري التنوير في الساحة العربية المعاصرة.

المثقفون العرب والتراث حول كتاب جورج طرابيشي: مذبحة التراث في الثقافة العربية المعاصرة

I ـ طرح الإشكالية العامة: أدلجة التراث

أول ملاحظة تسجل لصالح جورج طرابيشي في هذا الكتاب هو أنه تخلى عن المنهجية النفسية الجنسية، أو منهجية التحليل النفسي المرتكز على المصطلحات الجنسية أساساً. ومعلوم أنها أخذت حيزاً كبيراً في كتابه السابق[46]. فهل هذا عائد إلى اقتناع حقيقي أم إلى انصياع لنيران الانتقادات التي تعرّض لها كتابه الأول؟ نحن نميل إلى ترجيح الاحتمال الثاني من دون أن يعني ذلك أنه لا نصيب للاقتناع بهذا التحول المنهجي. وعلى أي حال فإن الباحث الذي يستفيد من الانتقادات الموجهة إلى كتبه السابقة ويطوّر منهجيته طبقاً لردود الفعل الجادة ليس منهزماً أو متراجعاً بل يكشف عن مرونته العقلية وحيويته الذهنية. إنه يبرهن على عدم دوغمائيته أو تصلّبه وإصراره على ما لا فائدة منه. وهذا الكلام الذي نسوقه هنا على سبيل النقد لا يعني بالطبع أن منهجية التحليل النفسي لاغية أو لا فائدة منها! فلا يمكن لعاقل أن يقول مثل هذا الكلام. واكتشاف فرويد يعتبر أحد الاكتشافات الأساسية في تاريخ المعرفة البشرية كلها. وعلى الرغم من كل المناقشات الإبستمولوجية الدائرة حالياً في الساحة الفرنسية حول مدى علمية التحليل النفسي/أو لاعلميته، وعلى الرغم من التقدم العلمي الذي حققه علم الأعصاب الدماغية في السنوات الأخيرة، إلا أن الاكتشاف الأساسي لمؤسس التحليل النفسي لا يزال صامداً بعد أن تحول التحليل النفسي على يد الاتباع الضيقي الأفق إلى لغة باطنية ملغزة. وأصبحت مناقشاتهم وصراعاتهم المتحزِّبة تذكرنا بمناقشات اللاهوتيين وخلافاتهم العقيمة في

العصور الوسطى الانحطاطية. كل المسألة تتوقف على كيفية التطبيق ومدى نجاحه أو عدم نجاحه. وهذا الأمر لا ينطبق فقط على منهجية التحليل النفسي، بل على بقية المنهجيات التي استوردناها من الساحة الأوروبية كذلك (كالمنهجية الماركسية، أو الوجودية، أو الكانطية، أو الهيغلية أو البنيوية أو الفوكوية ـ نسبة إلى ميشيل فوكو). فإما أن يكون التطبيق ناجحاً وذكياً ولبقاً، وإما أن يكون فجاً وتعسفياً. وهذه المسألة تخص جميع الدارسين العرب من دون استثناء. وهي لا تخص مجال الفكر فقط بل مجال النقد الأدبي أيضاً (انظر التعسف الذي حصل لهذه المناهج عندما طبقت بشكل متسرع على أدبنا القديم والحديث والنتائج الهزيلة وغير المقنعة التي توصل إليها بعض «البنيويين» أو «الماركسيين» أو غيرهم...».

46. انظر مراجعتنا المطولة لهذا الكتاب المهم فيما سبق والذي أعيد نشره أخيراً تحت عنوان أعرض:

1 ـ التحليل النفسي لعصاب جماعي عربي؛ 2 ـ ازدواجية العقل: دراسة تحليلية نفسية لكتابات حسن حنفي. دار بترا، دمشق، 2005.

إذن لقد تخلى طرابيشي عن تطرفات منهجية التحليل النفسي، وحسناً فعل. ولكن وردت في كتابه عبارة تذكرنا من بعيد بهذه المنهجية. وهي عبارة موفقة ودقيقة لأنها خالية من الغلوّ والمبالغة. تتحدث هذه العبارة عن «الجرح النرجسي»، أو «تضميد الجرح النرجسي الذي يستعصي على الالتئام بحكم الهزيمة العربية أمام المشروع الصهيوني» (ص 6). والواقع أن هذا «الجرح النرجسي» متفاقم في الساحة العربية والإسلامية بسبب النجاح المنقطع النظير للحضارة الغربية الحديثة وتفوقها على كل ما سبقها أو ما يحيط بها من حضارات. وهو نجاح مؤكد على الصعيد العلمي والطبي والتكنولوجي. ولكنه واضح أيضاً على المستوى الفلسفي والعلوم الإنسانية والاجتماعية. فعالم الإسلام يشعر بالألم والمرارة لتفوق هذا العالم الغربي ـ المسيحي عليه بشكل حاسم ومتعاظم منذ القرن الثامن عشر على الأقل. يُضاف إلى ذلك أن

هذا التفوق محسوم أيضاً على مستوى القوة: أي المستوى العسكري. فالعربي أو المسلم يشعر بأن أناه النفسية قد جرحت، وكبرياءه قد أُهينت بسبب هذا النجاح الصارخ الذي حققه الخصم التاريخي على الضفة الأخرى من المتوسط (هنا يمكن للتحليل النفسي أن يلعب دوره في تفسير الظاهرة ولكن من دون أن ينفصل عن التحليل التاريخي وبقية العوامل الأخرى التي لها دورها أيضاً. فالعامل النفسي يؤدي دوره في رد الفعل الذي يقوم به المغلوب على الغالب، ولكنه رد فعل جماعي ينطبق عليه علم النفس الجماعي أكثر من علم النفس الفردي أو الجنسي الذي حاول طرابيشي تطبيقه أو قل إن هذا الأخير ينطبق أيضاً ولكن من دون مبالغة).

ويعتبر طرابيشي أن هذا الوضع هو الذي يؤدي إلى بلبلة الرؤية أو تشويشها فيما يخص دراسة التراث العربي ـ الإسلامي. أو على الأقل هذا ما يمكن أن نستنتجه من كلامه بشكل غير مباشر. فالباحثون العرب المعاصرون يتخبطون في دراسة التراث بسبب هذا الوضع المتأزم والمتفاقم، وضع الإحساس بالدونية المهينة من جهة، أو بالعنجهية الفارغة غير المدعومة بأي قوة على أرض الواقع من جهة أخرى. يقول الأستاذ طرابيشي في مقدمته وهو يعلق على رأيين متضادين في النظرة إلى التراث، رأي جلال عبد اللهّ معوض ورأي حسن حنفي (في أحد مواقفه على الأقل):

«نلاحظ من ناحية أولى رغبة مسبقة في تبرئة التراث، ومن الناحية الثانية رغبة مسبقة في تجريمه. وبين كلتا الرغبتين المتعارضتين ضاعت الحقيقة التاريخية بما هي كذلك، هذه الحقيقة التي ستظل ضائعة ما دامت لا تُحتَرم في موضوعيتها، بعيداً عن شاغل التثمين أو شاغل التبخيس المرتبطين بهموم العصر وصراعاته الإيديولوجية والتي لا سبيل إلى احترامها في موضوعيتها إلا باتخاذها موضوعاً للتحليل العلمي لا شاشةً للإسقاطات الإيديولوجية التي لا تعدو هي نفسها في غالب الأحيان أن تكون شاشة للإسقاطات النفسية التي يقوم لها الجرح النرجسي مقام

المحرك» (ص 10).

هذا كلام صحيح لا جدال فيه.

بعد أن طرح طرابيشي إشكاليته الأساسية المتعلقة بالأدلجة المتفاقمة للتراث، راح يبرهن عليها من خلال الدراسة التطبيقية العملية. فاختار لذلك بعض ممثلي الاتجاهات الإيديولوجية التي تحتل الساحة العربية. وركّز تحليله النقدي الصارم على أتباع التيار الماركسي بشقيه الأرثوذكسي وغير الأرثوذكسي (أي توفيق سلوم وسمير أمين)، والتيار القومي بشقيه العلماني والإسلامي (ممثلًا بكل من زكي الأرسوزي ومحمد عمارة)، والتيار العلمي البراغماتي (ممثلًا بزكي نجيب محمود)، وأخيراً التيار العلمي الإبستمولوجي (ممثلًا بمحمد عابد الجابري).

نلاحظ أن طرابيشي لم يهمل إلا تياراً واحداً هو التيار التقليدي الإسلامي. ولكن ربما افترض أن دراسته تختلف نوعياً عن دراسة بقية التيارات التحديثية فأسدل عليه ستاراً من الصمت. أو ربما افترض ضمنياً أنه موضوع النقاش والجدال بالذات: فهو يمثل بشكل من الأشكال استمراراً لموروث الماضي وتجسيداً له في الوقت الحاضر. أو ربما افترض أنه لا يستحق حتى مجرد النقاش لأن طابعه التقليدي أو اللاتاريخي أو اللاعلمي يخرجه من الساحة بشكل طبيعي، إلخ...

مهما يكن من أمر فإن جورج طرابيشي يعلن هدفه بوضوح من هذه الدراسة: إنه لا يريد أن يدرس التراث، بل دارسي التراث. إنه خطاب على خطابات أخرى، وليس خطاباً مباشراً. ولكن ترشح من ثناياه بين الحين والحين، وبشكل غير مباشر في معظم الأحيان، نظرة معيّنة عن التراث. ومهما حاول طرابيشي أن ينكر ذلك أو يتهرب منه فإنه لا يستطيع إخفاءه تماماً. والواقع أنه لا يخفيه، بل يفصح عنه مباشرة في بعض الأحيان عندما يناقش هذه الأطروحة أو تلك. ولكنه يهدف بالدرجة الأولى إلى إثبات بطلان هذه الخطابات الإيديولوجية ومدى تعسفها واعتباطيتها في دراسة

التراث. إنها تشكل فعلًا «مجزرة» للتراث لأنها «تُعمِل مباضعها «الطبقية» أو «العرقية» في جسد التراث العربي الإسلامي بتراً وجدعاً واجتزازاً» (ص 51). فهي تأخذ من التراث جزءاً وتترك جزءاً آخر وتقضي بالتالي على الوحدة التاريخية والداخلية للتراث. لقد أصبح التراث مقطَّع الأوصال على يديها، وشوهت دراسته وانتزع من سياقه.

II ـ مناقشة زكي نجيب محمود

في الواقع أن طرابيشي لم يجد صعوبة كبيرة في تعرية الطابع الإيديولوجي لهذه الكتابات التي تدعي أنها تدرس التراث من وجهة نظر «ماركسية» أو «تقدمية» أو «طبقية» أو «قومية» أو حتى «إبستمولوجية». هناك مشكلة واحدة فقط مع الفصل الثالث في رأيي، أي مع الفصل المخصص لزكي نجيب محمود. هنا يبدو طرابيشي متردداً بعض الشيء على الرغم من براعته في العرض والتحليل. وأحياناً يشعر المرء بأن زكي نجيب محمود مُقْحَم إقحاماً أو محشور غصباً عنه وسط هؤلاء الإيديولوجيين الذين لا يسيطرون لا على مصطلحاتهم ولا على أفكارهم حتى ولا على أسلوبهم. وأعتقد أن طرابيشي أقل إقناعاً هنا منه في أي مكان آخر من الكتاب. هناك أولاً ملاحظة شكلية ولكن مهمة: لماذا يصنِّفه تحت عنوان التيار العلمي ثم يقوم بتدمير مواقعه الواحد بعد الآخر؟ كان الأجدر به عندئذ أن يستخدم مصطلح التيار العلمويّ لا العلمي. والواقع أن هذا ما فعله في أثناء الفصل. أو كان بإمكانه أن يضع كلمة «علمي» بين مزدوجين لكي يتخذ مسافة عنه وعن ادعائه. فكلمة علمي إيجابية ولا غبار عليها. بل إنها هي المطلوبة هنا لمواجهة الآثار السلبية الساحقة للإيديولوجيا في قراءة التراث. هذا من جهة. وأما من جهة أخرى فإن طرابيشي يخوض معركة إبستمولوجية صغيرة مع زكي نجيب محمود عندما يقول: «وبديهي أن المنهجيات

العلمية قد تنقلب هي نفسها إلى نوع من الإيديولوجيا عندما تغلو في الدوغمائية العلموية وتفترض أنها قادرة في تحريها عن الحقيقة في مجال الإنسانيات والمعنويات على الوصول إلى درجة اليقين تكافئ درجة اليقين في العلوم الطبيعية» (ص 52).

وهنا نجد أن طرابيشي على حق.

فهذا موقف إبستمولوجي معترف به الآن في البيئات الدولية للبحث العلمي. فدرجة العلمية التي تتمتع بها العلوم الإنسانية ليست بدرجة العلمية نفسها التي تتمتع بها العلوم الدقيقة كالفيزياء والرياضيات. والعلوم الإنسانية تظل معرَّضة لأن تُختَرق من قبل الإيديولوجيا، وإن لم تكن هي بالذات إيديولوجيا. والسبب هو أن الذات الدارسة والمادة المدروسة فيها هما من الجنس نفسه (الإنسان يدرس الإنسان). هذا في حين أن الإنسان عندما يدرس المادة الحية (من نبات أو حيوان) أو المادة غير الحية (كالفيزياء والأفلاك) أو المجردات والقياسات (كالرياضيات) فإنه يدرس مادة خارجية عليه ومنفصلة عنه، ومن ثم فإن الذاتية تكون أقل بكثير، هذا إن لم تكن معدومة. أما عندما يدرس نفسه أو مجتمعه فإنه لا يستطيع، مهما اتخذ من احتياطات ومسافات، أن ينفصل كلياً عن ذاته أو أن يتوصل إلى الموضوعية الكاملة. هذه مشكلة عويصة تشغل العلوم الإنسانية. ولهذا السبب يفرق العلماء بين إبستمولوجية العلوم الإنسانية/ وإبستمولوجية العلوم الدقيقة. فالأولى أقل يقينيّة من الثانية.

إن نقد طرابيشي للوضعية المنطقية أو المدرسة النفعية البنتامية التي يتبناها زكي نجيب محمود يبدو مقنعاً. فهذه المدرسة تأخذ العلم باعتباره مجرد تقنيات وآلات ومعادلات رياضية وكبس أزرار... ونحن نعلم أن الفلسفة التحليلية أو الوضعية المنطقية التي تسيطر على قطاعات واسعة من الساحة الفكرية في العالم الأنغلوساكسوني لا تعترف بالعلوم النظرية أو بالفلسفة، بل إنها تنظر إليها نظرة

احتقار وتعتبرها مجرد ثرثرات لا طائل فيها (وكذلك يفعل الوضعيون الفرنسيون المتطرفون في ماديتهم ومعادلاتهم الرياضية). وقد رد عليهم كلهم مرةً مارتن هيدغر عندما قال بغضب واحتداد: العلم لا يفكر! العلم يخترع، يكتشف، يصلح الآلات، ولكنه عاجز عن التفكير النظري حتى بالنتائج التي قد يتوصل إليها. وحده الفيلسوف يفكر. وعلى أي حال فهذه مناقشة مزمنة وحادة بين الفلاسفة التجريديين أو العموميين/وبين العلماء التقنيين المتخصصين الذين لا يخرجون قيد شعرة عن دائرة اختصاصهم الضيق. إنهما تصوران متضادان للعلم والفلسفة، وهناك تصور آخر لا يقع في هذا التطرف أو ذاك. مهما يكن من أمر فإن الفلسفة الوضعية المنطقية التي يتبناها زكي نجيب محمود تعتبر الفلسفات كلها مجرد ميتافيزيقيات غيبية لا معنى لها لأنها لا تخضع لمعادلات العلم وتقنياته الرياضية الدقيقة. ولهذا يحاولون تحويل الخطاب الفلسفي إلى خطاب علمي مليء بالرموز والمعادلات الرياضية. ولهذا السبب يحقدون على هيغل وكل التنظيرات الفلسفية العالية المستوى ويعتبرونها مجرد شطحات لا معنى لها...

ولكن جورج طرابيشي يبدو مجحفاً في حق زكي نجيب محمود عندما يستخف كل هذا الاستخفاف «بيقظته القلقة» أو بعودة الابن الضال إلى تراثه العربي - الإسلامي. بل يعتبرها كاذبة. فبأي حق؟ ربما كان صادقاً في عودته أو يقظته. وأعتقد شخصياً أنه صادق[47]. ولكن ما ذنبه إذا كان قد اكتشف أن التراث ينتمي بأجوائه ومفاهيمه وتصوراته إلى عالم غير عالمنا وحاجات غير حاجاتنا وإشكاليات غير إشكالياتنا؟ من يستطيع أن يعترض على ذلك؟ أليس هذا ما نحسه عندما نمسح الغبار عن كتب التراث ونفتح كتب التراث ونتنفس الهواء الخانق للتراث؟ فالتراث ينتمي كله إلى الفضاء العقلي القروسطي وليس إلى الفضاء العقلي الحديث. هذا لا

يعني بالطبع أنه لا يعني لنا شيئاً نحن أبناء العصر الحديث أو أن قراءته غير مجدية. على العكس إن قراءته مفيدة جداً وبخاصة إذا ما تمت بعيون جديدة. بل إن إعادة قراءته وتأويله أصبحا مهمة ملحة لا بدَّ منها لأنه يسيطر على وعي الجماهير ويشكل أحياناً عرقلة فكرية وسياسية لا بدَّ من إزالتها إذا ما أردنا التقدم.

47. ربما كان جورج يقصد أنها عودة مخاتلة، أي تكتيكية الهدف منها الالتفاف على التراث وتصفية الحسابات معه من دون الاصطدام مباشرة بأتباعه.

بالمقابل كان يمكن طرابيشي أن يأتي «ضحيته» من جهة أخرى، وعندئذ كان نقده سيبدو أكثر قوة وإقناعاً. فزكي نجيب محمود يعتقد أن جميع أبناء الشعب تحرروا مثله أو درسوا الوضعية المنطقية في جامعات إنكلترا وأمريكا، وقد تخلصوا من رواسب التراث وأصبحوا جميعهم علميين، وضعيين، حداثيين، تقدميين، تكنولوجيين، إلخ... بل يعتقد هو نفسه أنه قد تخلص من تراث آبائه وأجداده بمجرد أن قفز فوقه. هذا الوهم يدل على فقدان الحسّ التاريخي لدى زكي نجيب محمود ولدى معظ المثقفين العرب المحدثين. لنستمع إلى زكي نجيب محمود في كتابه «تجديد الفكر العربي» :

«إني لأقولها صريحةً واضحة: إما أن نعيش عصرنا بفكره ومشكلاته، وإما أن نرفضه ونوصد دونه الأبواب لنعيش تراثنا... نحن في ذلك أحرار، لكننا لا نملك الحرية في أن نوحد بين الفكرين». (ص 64-65 نقلًا عن طرابيشي).

كان ينبغي لجورج طرابيشي أن «يمسك» زكي نجيب محمود من هذه النقطة خصوصاً. فمشكلة زكي نجيب محمود ومشكلتنا جميعاً تكمن هنا بالضبط: فنحن لا نستطيع أن نعيش العصر لسبب بسيط هو أننا لم نحرر أنفسنا بعد من تراثنا، أي لم نحرر أنفسنا من أنفسنا كما فعل الأوروبيون منذ القرن السادس عشر حتى التاسع عشر. فكيف يمكننا إذن أن نقيم علاقة صحية أو طبيعية مع الحاضر ونحن لّما نصفِّ

بعد حسابات الماضي أو مشاكل الماضي وعقد التراث؟ هذا وهمٌ وسراب. هذا شيء مستحيل. هنا تتجلَّى لا تاريخية موقف زكي نجيب محمود، إن لم نقل إيديولوجيته المبطَّنة أو حتى «عدميته». فالتراث لا يمكن التخلي عنه بمجرد اكتشاف أنه ينتمي إلى الفضاء العقلي القروسطي، إلى الماضي. فهو عالِقٌ فينا شئنا أم أبينا. لقد تشرَّبناه بمرور الزمن إلى درجة أنه أصبح بنية لاواعية راسخة في أعماقنا ومتجلية في ردود أفعالنا العفوية. وحتى نحن الذين درسنا في جامعات أوروبا وأمريكا لسنا متحررين من التراث إلى الدرجة التي نتصورها. لقد تشربناه مع حليب الطفولة من بيئتنا وتربيتنا وطوائفنا ومذاهبنا... وينبغي أن نكون صادقين عندما نتحدث عن هذه النقطة. فتجربة أوروبا مع تراثها المسيحي تدل على أن التحرر من الشيء لا يكون قبل خوض معركة داخلية وضارية معه. فالتحرر عن طريق القفز فوقه ليس تحرراً ولا تحريراً (انظر «أزمة الوعي الأوروبي» لبول هازار). نحن سجناء التراث الطائفي أو المذهبي شئنا أم أبينا. وتكمن عظمة الحضارة الأوروبية في أنها خاضت المعركة على المكشوف مع أقدس مقدساتها.

يحق إذن لزكي نجيب محمود أن ينتقد التراث وأن يعتبر أنه يعود إلى الماضي، ولكن لا يحق له أن يعتبر أن مجرد النصّ على ذلك يعني أن التراث قد انتهى أو ألغ في الواقع الحاضر. فثقافة التراث تملأ الواقع العربي والشارع والوجود. والثقافة الحديثة محصورة ـ سوسيولوجياً ـ بنخبة قليلة العدد، بل إن هذه الحداثة نفسها ليست عميقة أو منغرسة عمقياً إلى الدرجة التي نتصورها. فهي تبدو هشة وسطحية لدى الكثير من المثقفين (انظر كيف يتحول الماركسوي إلى إسلاموي بسرعة مخيفة والعكس). وذلك لأنها منقولة عن الآخرين بشكل جاهز وليست ناتجة عن جهد مرير تقوم به الذات على ذاتها. فنحن متفقون مع زكي نجيب محمود على إحداث القطيعة مع التراث ولكن ليس بالشكل الذي يتصوره: أي أن القطيعة التي ندعو إليها ليست

عدمية أو «قفزية» إذا جاز التعبير، بل هي متدرجة، صراعية، داخلية. لهذا السبب تبدو لنا الطريقة التي ينتهجها زكي نجيب محمود ميكانيكية، سطحية، لا تعبأ بالعقبات. يقول: «لا تحوُّل من قديمنا إلى الحديث إلا إذا بدأناه من الجذور: من المبادئ نقتلعها لنضع مكانها مبادئ أخرى، فنستبدل مثلًا عليا جديدة بمثل كانت عليا في زمانها ولكنها لم تعد كذلك» (ص 65).

لا ريب. ولكن عملية الاستبدال ليست ميكانيكية أو سطحية بمثل هذه السهولة. فالشيء الذي فات زكي نجيب محمود أن يذكره هو أن «اقتلاع المبادئ من جذورها» هو بحد ذاته عملية متكاملة لا تقل أهمية عن عملية البناء نفسها، أقصد بناء المبادئ الجديدة. وقد كلفت أوروبا مدة ثلاثمائة سنة على الأقل. فالنقد التاريخي للنصوص المسيحية المقدسة (أي للتراث) أثار عاصفة من الاحتجاجات في الأوساط المسيحية المحافظة. ولم يهدأ أوارها إلا في منتصف هذا القرن (انظر «الأزمة الحداثية» ومشكلة المفكر المسيحي النقدي لوازي (Loisy) وطريقة تكفيره وعزله من قِبل السلطات اللاهوتية «الأرثوذكسية» البابوية في نهاية القرن التاسع عشر)[48].

48. الفريد لوازي (1857-1940) Alfred Loisy عالم مسيحي فرنسي مشهور. حاول تطبيق المنهج التاريخي على دراسة الإنجيل والعقائد المسيحية فأثار عاصفة من الانتقادات ضده في أوساط الكنيسة المحافظة إلى درجة أن البابا بيوس العاشر أصدر فتوى لاهوتية ضده عام 1907. وكانت تقضي بفصله من الكنيسة (لأنه كان رجل دين في الواقع) ومنع أي كاثوليكي من مخاطبته أو التحدث معه. وقد نتجت عن تلك المعركة الفكرية أزمة حادة داخل المسيحية هي ما يدعونه بالأزمة الحداثية (La Crise moderniste) ولكن هذه الأزمة على الرغم من حدتها وضراوتها تمخضت في نهاية المطاف عن الخير العميم. فقد انتصر التيار الليبرالي في المسيحية على التيار الأصولي المتزمت وحصلت المصالحة بين الدين والعقل أو بين المسيحية والحداثة.

للمزيد من التوسع حول هذا الموضوع انظر الكتاب الضخم الذي أصبح كلاسيكياً الآن للباحث الكبير إميل بولا: التاريخ، والعقيدة الدينية، والنقد في الأزمة الحداثية. منشورات البان ميشيل، 1962.

- Émile Poulat: Histoire, Dogme et Critique dans la crise moderniste Albin Michel. Paris. 1962.

وإذن فاستبدال الجديد بالقديم عملية لا تتم بين عشية وضحاها، أو بضربة عصا

سحرية. ولو تمت على هذا النحو لهان الأمر. لو كانت الأمور بمثل هذه السهولة لاستطاعت جميع الأمم أن تحقق التقدم بأقصى سرعة ممكنة وتلحق بركب الحضارة الحديثة. فقبل بناء أي شيء ينبغي تفكيك ما هو موجود لأن ما هو موجود يمنع، بعطالته ورزوحه، الشيء الجديد من الوجود. وعلى الرغم من أنه منخور وجامد وفاقد للحياة إلا أنه يتمتع بالمشروعية التاريخية بسبب تطاول الأزمان والقرون. وإذن فإن المرحلة السلبية من عملية التحرير سوف تسبق المرحلة الإيجابية لا محالة. بل إن العمل الإيجابي الوحيد الممكن اليوم ـ وربما لسنوات طويلة ـ هو العمل السلبي، أي التفكيك: تفكيك ما هو موجود، تعريته من الداخل، تبيان تاريخيته ونسبيته، فضح بداهته الأصلية التي غطَّتها القرون. بهذا المعنى يمكن القول إن عنوان كتاب طرابيشي يمكن أن يفهم بشكل آخر لم يخطر على البال. هناك «مذبحة للتراث» حقاً، ولكن ليس بالمعنى الذي يقصده فقط: أي إعمال السكاكين فيه من قِبل المثقفين العرب وتقطيع أوصاله ووحدته الداخلية وتشويه دراسته وإنما بمعنى أن هذا التراث سوف يُسِيلُ دماءً كثيرةً ويحدث مجازر لا يعلم إلا اللهَّ عددها قبل أن يتكشَّف على حقيقته ويفصح عن مضمونه وتنجلي أسراره. سوف تحصل مجازر بالمعنى الحقيقي للكلمة هذه المرة لا بالمعنى المجازي، وذلك قبل أن تُحَلَّ مشكلة التراث بشكل حقيقي. فالواقع أن «الموتى يحكمون الأحياء» كما يقول زكي نجيب محمود، والماضي يتحكَّم بالحاضر، وليس العكس. أما في أوروبا فالحاضر هو الذي يتحكم بالماضي. ولا يمكن التخلص من أسر الموتى وتحكُّمهم برقابنا قبل تصفية الحسابات التاريخية التي خلَّفوها لنا إرثاً ثقيلًا. بل إن تصفية الحسابات التاريخية قد ابتدأت على أرض الواقع: فمن الجزائر إلى تونس إلى مصر إلى اليمن إلى العراق إلى أفغانستان... أخذت المجتمعات العربية والإسلامية تنفجر بالموروث العتيق انفجاراً مدوياً. فهل سينهض الفكر النقدي الحر، في أرض الإسلام، قبل تصفية الحسابات أم بعدها؟

هل سيسبق الفكر حركة الواقع أم سيرافقها ويحتضنها أم سيلحق بها؟ أعتقد، في ما يخصني، أن تصفية المسائل على المستوى النظري لن تتم قبل تصفيتها على المستوى العملي: أي بعد دفع الثمن باهظاً. فالواقع المحترق هو الذي سيجبرنا غصباً عنا على طرح الأسئلة، على عدم تأجيلها بعد الآن، على عدم دفن الرؤوس في الرمال كما فعلنا حتى الآن. هذا ما تعلمنا إياه تجربة التاريخ: ينبغي أن تحصل كارثة حقيقية لكي نستطيع أن نطرح سؤالًا واحداً على أبعد نقطة أو أصغر نقطة في التراث... ولهذا السبب فإني متفائل لأول مرة: لأول مرة أشعر بأن التاريخ قد أخذ يتحرك في الساحة العربية ـ الإسلامية، وأخذنا نقترب شيئاً فشيئاً من منطقة الحقيقة الساخنة: أو منطقة الحقائق الكبرى المقدسة.

أما التحرير الذي يدعو إليه زكي نجيب محمود ـ وهنا تكمن نقطة ضعفه ـ فلا يبدو أنه يعبأ كثيراً بهذه العراقيل والعقبات، أو يقدر حجم الجهود التي تتطلبها عملية التنظيف والتعزيل: أي تعزيل التاريخ والتراث، أي انعتاق الأحياء من ربقة الأموات، أي انبثاق الماء والزرع في الأرض البوار.

إنه يفترض أن الجميع «متحررون مثله» لمجرد أنهم درسوا في جامعات أكسفورد وبرلين والسوربون وتعلموا دروس الوضعية المنطقية وأصبحت عقولهم صفحة بيضاء خالية من كل أثر «للتخلف» والتراث! يحصل ذلك كما لو أن كل الشعب المصري أو كل الشعوب الإسلامية والعربية قد أُتيح لها ما أُتيح لفيلسوفنا العتيد من الدراسة في أكبر جامعات الغرب! بل لكأن كل المثقفين العرب ـ ومن بينهم هوخصوصاً ـ متحررون من عقد التراث لسبب بسيط هو أنهم تبنوا النظريات الوجودية أو الوضعية المنطقية أو الماركسية أو البنيوية، إلخ. هنا يكمن الوهم الذي ينبغي أن يُعرَّى ويدان. فالمثقف العربي واهم إذ يعتقد أنه متحرر لمجرد أنه ركَّب قشرة حداثية جديدة فوق طبقة فكرية قديمة راسخة الجذور. التحرر الحقيقي لن يتم إلا بعد تفكيك البنية القديمة ومن خلال

هذا التفكيك نفسه. وينبغي أن يصل التفكيك إلى أعمق نقطة، إلى أعمق طبقة من طبقات التراث.

التحرير الحقيقي ـ أو الحداثة الحقيقية ـ هو جهد تقوم به الذات على ذاتها من أجل تغيير ذاتها ذاتياً ـ أي من الداخل لا من الخارج. بهذه الطريقة، وبها وحدها، يمكنها أن تجد معادلة ممكنة أو تسوية ممكنة بين تراثها الموروث، والمكتسبات الأكثر رسوخاً للحداثة العالمية. البديل لا يجيء جاهزاً كقطع الغيار ولا يركَّب ميكانيكياً على البنية العتيقة. كل هذه الأنواع من البدائل الجاهزة (أو الوصفات الجاهزة) فشلت ولم يعد أمامنا إلا القيام بالعمل الصعب: أي الانخراط في أكبر معركة نقدية وتفكيكية للبنية العتيقة الموروثة لكي تنزاح العراقيل من طريقنا وتنحسر كتل الظلام وينبثق النور أمامنا: أي ينبثق البديل الحقيقي وكأنه وليد شرعي. ينبغي أن ينبثق بشكل طبيعي وعفوي وكأنه خارج من عمق أعماقنا. بهذا المعنى يمكن القول إن كل مثقف عربي لا ينخرط في معركة ضارية مع ذاته التاريخية لا يمكن اعتباره مثقفاً. قد يكون أكاديمياً رفيعاً، أو متبحراً في العلم وجميع المعلومات، ولكنه حتماً لن يكون مثقفاً ـ أي مفكراً راديكالياً على طريقة نيتشه أو سواه من كبار فلاسفة الغرب.

III ـ مناقشة محمد عابد الجابري

ننتقل الآن إلى مناقشة طرابيشي لمحمد عابد الجابري. أول ملاحظة يمكن تسجيلها هي أن لهجة جورج طرابيشي قد توحي التحامل على هذا الكاتب المغربي الذي نال شهرة واسعة في السنوات الأخيرة. فليس كل ما فعله متهافتاً أو سيئاً، بل إن مجرد كتابته باللغة العربية، وهو المغربي المغزو في عقر داره من قبل اللغات الأجنبية، تجعلنا نشعر بالتقدير والإعجاب حياله. فالكثير من أقرانه ومن يصلون إلى مرتبته لا يعرفون الكتابة بالعربية أو يأنفون من أن يكتبوا بها. يُضاف إلى ذلك أنه

يبذل جهوداً لا بأس بها لتحريك الساحة الفكرية العربية. صحيح أنه يتخبط كثيراً في تطبيق المناهج التي يزعم تملكها، ولكن يبقى له شرف المحاولة وبذل الجهد. في الواقع أنه لو اكتفى بتطبيق ما يحسنه فعلًا من أدوات ومناهج لكن أراح كثيرا واستراح. ولكنه أراد أن «يضرب ضربة أكبر منه» كما يُقال فوقع في مهاوي الزلل والخطأ والتعسف. فهو يدعي أنه يطبق المنهج الإبستمولوجي، وبخاصة منهج ميشيل فوكو ومصطلح «الابستمي» على التراث. ولكن نفهم من خلال كلامه وما نقله طرابيشي عنه أنه لم يفهم هذا المصطلح في أرضه الخاصة نفسها. فكيف يمكنه إذن أن يحسن تطبيقه على تراث فكري آخر غير التراث الذي بلور من أجله؟ لنستمع إليه يفرق بين المدرسة المشرقية في الفلسفة والمدرسة المغربية:

«إن الفلسفة العربية ـ الإسلامية في المشرق كانت لاهوتية الابستمي والاتجاه بسبب استغراقها في إشكالية التوفيق بين الدين والفلسفة، وأن الفلسفة العربية في المغرب والأندلس كانت.. علمية الابستمي، علمانية الاتجاه بفعل تحررها من تلك الإشكالية». (نحن والتراث، ص 12).

هذا الكلام لا معنى له على الإطلاق، بل هو دليل على جهل الإبستمولوجيا والإبستمي على السواء. واستخدام تعبير «لاهوتية الابستمي» أو «علمية الابستمي» شيء يدل على عدم فهم هذا المصطلح المركزي الذي بلوره ميشيل فوكو عام 1966 عندما أصدر كتابه «الكلمات والأشياء». فهذا الكتاب بصفحاته الأربعمائة مكرس كله لبلورة مصطلح واحد في الفكر الحديث. فما هو هذا «الابستمي» يا ترى؟ من المعلوم أن ميشيل فوكو كان قد درس في كتابه الشهير كيفية تطوّر الفكر الغربي منذ عصر النهضة حتى اليوم واكتشف قطيعتين إبستمولوجيتين كبيرتين في تاريخ هذا الفكر: الأولى تتموضع مع لحظة ديكارت في أوائل القرن السابع عشر وتفصل العصر الكلاسيكي عن العلم الأرسطوطاليسي والنظرة القروسطية للوجود. والثانية

تتموضع مع لحظة كانط في أواخر القرن الثامن عشر وتدشن الحداثة الفكرية التي لا تزال تهيمن علينا ـ أو الأحرى على الغرب ـ حتى اليوم. نقول ذلك على الرغم من أنهم يتحدثون الآن عن الانتقال إلى مرحلة جديدة: هي مرحلة ما بعد الحداثة. وقد اخترع ميشيل فوكو مصطلح «الابستمي» لإقامة التمايز بين التشكيلة المعرفية القروسطية، والتشكيلة المعرفية الكلاسيكية، والتشكيلة المعرفية الحديثة. واكتشف أن هناك قطيعة حدية صارمة تفصل بين هذه الفترات الثلاث (القطيعة الإبستمولوجية). واعتبر أن ابستمي القرون الوسطى (أي الذي يتحكم بفكر تلك القرون) غير ابستمي العصر الكلاسيكي غير ابستمي الحداثة (كلمة ابستمي ليست من اختراع فوكو بالطبع لأنها موجودة في اللغة اليونانية منذ زمن طويل وتعني العلم. فالإبستمولوجيا تعني حرفياً علم العلم. ولكن المعنى الاصطلاحي الذي بلوره في «الكلمات والأشياء» هو من اختراعه. وهناك دائماً فرق بين المعنى الاصطلاحي والمعنى العادي للكلمة. ووحدهم المفكرون الكبار ينجحون في بلورة المصطلحات الكبرى). ماذا يعني الابستمي في اصطلاح فوكو؟ إنه يعني نظام الفكر السائد في بيئة معينة وفترة معينة والذي يتحكم ضمنياً بكل المعارف والعلوم السائدة في تلك الفترة. إنه يمثل، بشكل من الأشكال، «اللاوعي المعرفي» الذي يتحكم بإنتاج العلوم المختلفة من دون أن يظهر إلى السطح لأنه يتموضع على المستوى التحتي أو العمقي الأركيولوجي. من هنا نتج مصطلح أركيولوجيا الفكر. ففوكو يدرس الفكر على مستوى أعمق طبقة وليس على المستوى السطحي للخطاب. بهذا المعنى فهو مفكر راديكالي من سلالة نيتشه.

بعد أن صدر كتاب فوكو عام 1966 أثار ردود فعل هائلة وهائجة في الأوساط الإبستمولوجية والفلسفية من فرنسية وأجنبية. ونوقش المصطلح من قبل عشرات الباحثين والمفكرين، وأسال حبراً كثيراً. وكان أهم نقد وجه إلى ميشيل فوكو يتعلق

بالطبيعة الصارمة والحدية للقطيعة، أي الكيفية المفاجئة والمباغتة للانتقال من ابستمي معين إلى ابستمي آخر (أو من نظام الفكر السابق إلى نظام الفكر اللاحق). وقد اضطر فوكو تحت تأثير هذه الانتقادات (ومنها انتقاد عالم الإبستمولوجيا الكبير جان بياجيه) إلى تعديل المصطلح شيئاً ما وصقله وتهذيبه بعد ثلاث سنوات على ذلك التاريخ عندما أصدر كتابه المنهجي الشهير «أركيولوجيا المعرفة» عام 1969. وفيه حاول إقامة جسرٍ بين الابستمي السابق والابستمي اللاحق لكيلا تبدو القطيعة عدمية أو مطلقة بين أنظمة الفكر المتتابعة عبر التاريخ. هذه هي باختصار شديد قصة الابستمي. ولكن ماذا فعل الأستاذ الجابري به، وكيف فهمه حقاً؟ هنا تبدأ المشاكل بالفعل. يبدو واضحاً أن الجابري لم يفهم المصطلح جيداً ولم يستوعبه أو يهضمه فجاءت نتيجة التطبيق على تراثنا العربي ـ الإسلامي مخيبة للآمال. فلا معنى لهذا التفريق الحاد الذي يقيمه الجابري مثلًا بين البيان/والعرفان فالفكر الإسلامي بكل مذاهبه وفرقه (من سنية وشيعية وإباضية...) ينتمي إلى مرحلة الابستمي القروسطي الذي وصفه فوكو بشكل رائع في مقدمة كتابه «الكلمات والأشياء». إنه ينتمي إلى ما يمكن أن ندعوه «بالفضاء العقلي القروسطي». أي إلى «العالم المخلوق» أو «الكون المغلق» بحسب تعبير ألكسندر كوايري. ويكفي أن نلقي نظرة خاطفة على خطابات هذه المذاهب الإسلامية التي لا تزال مستمرة حتى اليوم لكي نتأكد من ذلك. وهذا ليس عيباً، ولا ينقص من قيمة تراثنا، فما كان ممكناً أن يكون إلا كذلك. ولا داعي هنا للتفريق بين المذاهب الإسلامية. فعلى الرغم من كل الفروقات العقائدية والمناقشات الحادة بل الخصومات العنيفة التي حصلت بينها، إلا أنها تنتمي عمقياً وأركيولوجياً إلى الابستمي نفسه(الابستمي الإسلامي القروسطي الذي هو نفسه الابستمي المسيحي القروسطي). تبقى هناك مشكلة مع بعض المعتزلة، وبالأخص مع الفلاسفة الذين ذهبوا شوطاً أبعد من غيرهم في مجال التعقلن

والتدبر. (أي ما يدعوه الجابري بتيار البرهان). فهل يمكننا القول إنهم قطعوا كلياً مع ابستمي القرون الوسطى وأصبحوا «علميين أو علمانيين» كما يقول الجابري؟ أعتقد أنه يرتكب هنا خطأً إبستمولوجياً فاحشاً. إنه يخطئ في التحقيب الإبستمولوجي للفكر العربي الإسلامي. وتنتج من ذلك نتائج خطيرة فعلًا ومغالطات وإسقاطات وهنا ينكشف الطابع الإيديولوجي لأطروحات الجابري بعد أن انزاح عنها الغطاء الإبستمولوجي. فلا معنى للتفريق هنا بين فلاسفة المغرب وفلاسفة المشرق لأن الإشكالية الأساسية التي كانت تسيطر عليهم هي واحدة: إشكالية التوفيق بين العقل والنقل أو بين «الحكمة والشريعة» كما يقول ابن رشد نفسه. ومن ثم لا أعرف كيف استنتج الجابري أن الفلسفة العربية في المغرب والأندلس تحررت من إشكالية التوفيق بين الدين والفلسفة! هذا كلام خاطئ مائة بالمائة. ومهما تكن عقلانية ابن رشد كبيرة إلا أنه لا يمكننا مقارنتها بعقلانية رينيه ديكارت الذي دشّن المرحلة الأولى من الحداثة (المرحلة الثانية دشنها كانط). فالابستمي (أو نظام الفكر) الذي سيطر على عقلانية ديكارت بعد أن قطع الحبائل مع الفلسفة السكولاستكية والأرسطوطاليسية ليس هو الابستمي الذي يسيطر على عقل ابن رشد. وهذا لا يقلل من أهمية ابن رشد ولا من عظمته ونضاله من أجل فرض الاجتهاد والفكر «الحر» في الساحة العربية الإسلامية. ولكنه حر بمقياس زمنه لا بمقياس زماننا. فديكارت ظهر وتفلسف بعد أن تحققت الاكتشافات العلمية الحديثة على يد كوبر نيكوس وغاليليو وتغيّرت صورة الكون والعالم وانهار نظامٌ فكري بأسره. وأما ابن رشد فقد تفلسف على قاعدة منطق أرسطو وفلك بطليموس والصورة القديمة للكون والعالم. كل «الابستمي» الأرسطوطاليسي السكولاسيتكي كان قد ابتدأ يتصدع وينهار (بعد أن سيطر على البشرية الأوروبية والعربية الإسلامية طوال قرون وقرون) عندما ابتدأ رينيه ديكارت يتفلسف ويقدم للعالم كتابه العبقري «مقال في المنهج». فهناك فرق نوعي (أي

إبستمولوجي أو على مستوى الابستمي) بين تفلسف ديكارت وتفلسف ابن رشد، ولكن ليس هناك أي فرق نوعي بين تفلسف ابن رشد وتفلسف الفارابي أو ابن سينا أو حتى الغزالي على الرغم من كل ما حصل بينهما. هناك فروقات سطحية ولكن لا تصل إلى مستوى العمق، أي مستوى الابستمي. فجميع الفلاسفة العرب المسلمين (وكذلك الفلاسفة المسيحيين ما قبل ديكارت) يسبحون هنيئاً مريئاً في الفضاء العقلي للميتافيزيقا الأرسطوطاليسية والوحي التوحيدي «اليهودي ـ المسيحي ـ الإسلامي». هذا هو السقف الأعلى الذي كان يعلو الجميع ويظلّلهم بظله. ما عداه هو اللامفكَّر فيه أو المستحيل التفكير فيه بالنسبة لأناس تلك العصور الغابرة مهما تكن عبقرياتهم كبيرة. كان ينبغي أن تحصل متغيّرات حاسمة تصيب نظام الفكر في العمق (كأن تتغير أداة المراقبة العلمية وتظهر أدوات جديدة كالمراصد الفلكية والمجاهر الكبرى) لكي ينهار الابستمي المسيطر عليهم وينبثق ابستمي جديد: أي فضاء جديد للفكر وإمكانية جديدة للفكر. من هنا تنتج مصطلحات إبستمولوجية من نوع: المفكَّر فيه أو الممكن التفكير فيه/ثم اللامفكَّر فيه والمستحيل التفكير فيه في بيئة معيَّنة وزمن معين. الفكر ليس حراً إلى الدرجة التي نتصورها بل هو مشروط بجملة عوامل مادية وأدواتية، داخلية وخارجية، واعية وغير واعية. (انظر بهذا الصدد كتاب ميشيل فوكو «نظام الخطاب» 170 حيث بيَّن فيه المشروطية الثقيلة والمرعبة التي تتحكَّم بإنتاج الخطاب، أي خطاب بشري. فنحن نتوهم أننا أحرار عندما نتكلم أو نكتب. ولكننا في الواقع مقيدون بقيود عديدة واعية أو غير واعية. وهذه القيود تشلّ الفكر في المجتمعات الأصولية).

هكذا نجد أن التقسيمات التي أقامها الجابري بين البيان/ والعرفان/ والبرهان تظل تقسيمات سطحية لا إبستمولوجية، لا تصمد أمام الامتحان. فبالإضافة إلى أنها تنتمي جميعها إلى الفضاء العقلي نفسه ـ الابستمي نفسه ـ فإنها متداخلة ومتشابكة

فيما بينها. فابن رشد كان فيلسوفاً وفقيهاً في الوقت نفسه (كان قاضي قضاة في قرطبة). والغزالي كان فيلسوفاً وفقيهاً وصوفياً في آن. وقل الأمر نفسه عن الشيخ الرئيس ابن سينا الذي كان طبيباً أيضاً. جميع الفعاليات العلمية إذن كانت ناتجة من الابستمي نفسه (من طب وفلك وفقه وعلم وتفسير وفلسفة وتأريخ، إلخ). جميعها كانت ناتجة من الرؤية للعالم نفسه: أي الرؤية الدينية القروسطية.

وهذا الابستمي مزيج من الميتافيزيقا التوحيدية. وكذلك ما يخص حديث الجابري عن فلسفة «لاهوتية الابستمي» وفلسفة «علمية الابستمي»، فهو مردود وغير مفهوم إبستمولوجياً. فالانتقال إلى فلسفة علمية الابستمي أو فلسفة علمانية لم يحصل حتى الآن في العالم الإسلامي، فكيف كان بالإمكان أن يحصل في القرون الوسطى؟ هذا الانتقال حصل في أوروبا إبان عصر التنوير وفي أوروبا وحدها عندما تهاوت المشروعية العمودية (أو الشاقولية) لكي تحل محلها المشروعية الأفقية. نقصد بذلك حلول المشروعية الروحية العلمانية القائمة على حق الاقتراع العام محل المشروعية المرتكزة على الحق الإلهي للملوك. ورافق ذلك سقوط النظام الهرمي الإقطاعي ذي الامتيازات، وحلول نظام «حقوق الإنسان والمواطن محله» (الثورة الفرنسية). وكذلك الانتقال من مرحلة اقتصاد الكفاف أو البقاء على قيد الحياة إلى مرحلة النظام الإنتاجي الحديث ذي الوفرة. ورافق كل ذلك أو سبقه انهيار الرؤية القديمة للعالم وحلول الرؤية الجديدة محلها بسبب تقدم العلم والآلات والتكنولوجيا. فالحاكمية المسيحية في المشروعية الإلهية للسلطة، انهارت وحلّت محلها الحاكمية الديمقراطية، أي إرادة الشعب.

هكذا نجد مع الأسف أن مشروع الجابري يتساقط من تلقاء نفسه وكأنه قصر من كرتون أو من ورق. والسبب هو عدم تمكنه من المنهجية التي يستخدمها أو هضمه للمصطلحات التي يوظفها. ولو تمكن من هذه وتلك لما أخطأ كل هذا الخطأ في

التحقيب الإبستمولوجي للفكر العربي الإسلامي. فالتحقيب الإبستمولوجي للفكر غير التحقيب الزمني أو التقسيم الجغرافي. فقد تتغيّر السلالات الحاكمة والملوك وتتعاقب العصور ويبقى الابستمي (أي نظام الفكر العميق) على حاله لا يتغيّر ولا يتبدل (لا يزال الابستمي القروسطي مثلًا يسيطر على قطاعات واسعة من المجتمعات الإسلامية والعربية حتى هذه اللحظة. بل يسيطر حتى على الكثير من النخب الثقافية والسياسية. لا داعي لذكر الأسماء). تُضاف إلى كل ذلك حقيقة أساسية ينبغي ألا تغيب عن بالنا أبداً: وهي أن التحقيب الإبستمولوجي للفكر العربي الإسلامي لا يتطابق إطلاقاً مع التحقيب الإبستمولوجي للفكر الأوروبي. صحيح أن مجتمعاتنا وفلاسفتنا يعانون المشاكل والحاجات نفسها على كلتا ضفتي البحر الأبيض المتوسط، ولكن ليس في اللحظة نفسها أو الفترة نفسها. فما طرحه فلاسفة أوروبا قبل قرنين أو ثلاثة قرون هو الذي يمثّل شغلنا الشاغل الآن. (انظر الأصولية الدينية) وما يطرحونه الآن لا معرفة لنا به تقريباً (إلا من حيث المنهج والفعالية في البحث العلمي). لهذا السبب قلت وأقول إننا معاصرون لديكارت وجان جاك روسو وفولتير وديدرو بل حتى لوثر في القرن السادس عشر، أكثر مما نحن معاصرون لجان بول سارتر أو ليفي شتراوس أو ميشيل فوكو أو يورغين هابرماس، إلخ...

فنحن عندما نقرأ الأولين نجد أنفسنا فيهم وفي مشاكلهم وهمومهم، في حين أن مشاكل الثانين تبدو لنا غريبة، شاذة، بعيدة جداً (مشاكل المجتمعات الحديثة ما بعد الصناعية). يكفي أن نفتح كتب روسو أو فولتير أو ديدرو لكي نتنفس همومنا ومشاكلنا: مشاكل الظلم والتفاوت الاجتماعي، مشاكل الاستبداد وغياب الحريات، مشاكل الفقر والتعصب الديني والحروب المذهبية والطائفية، مشاكل الجهل وضعف العقلانية في أوساط الشعب، مشاكل الرقابة والنشر وكيفية توصيل الأفكار، إلخ...

كل ما قلناه سابقاً لا ينبغي أن يفهم منه أننا ننكر وجود بذور العقلانية أو الحداثة

أو العَلْمَنة في تراثنا. ولا ينبغي أن يعتقد بعضهم أننا نقيم مساواة كاملة بين مختلف الاتجاهات التي ظهرت في الفكر الإسلامي الكلاسيكي. وفيما يخص هذه النقطة أجدني أقرب إلى موقف زكي نجيب محمود أو محمد عابد الجابري مني إلى موقف جورج طرابيشي. فالتعلق ببعض تيارات التراث أو شخصياته من دون غيرها لا يعني تجزئة التراث أو كسر وحدته أو إعمال المباضع فيه. إنه حق مشروع لأي مفكر عربي معاصر. ومن ثم فإن تعلق زكي نجيب محمود بالمعتزلة أو أبي حيان التوحيدي شيء مفهوم. وكذلك تعلق الجابري بابن رشد وابن باجة وابن خلدون الشاطبي وعموم المدرسة المغربية الأندلسية شيء لا غبار عليه على الإطلاق. ولا ينبغي أن نسقط في فخ التقسيمات الضيقة: هل أنا مع المغرب أم مع المشرق؟ فمن الواضح أنه إذا ما نهض أحد شطري العالم العربي فسوف ينعكس ذلك على الشطر الآخر. وإذا كان المغرب العربي هو الذي جسَّد قمة العقلانية في الماضي كما يقول الجابري أو هو الذي سيقدم لنا شعلة الحضارة في المستقبل فأهلًا به وسهلًا. ولا أرى للعنجهية المشرقية الموروثة أي مبرر بعد الآن. نحن نبحث عن حل ولا نبحث عن مقامات ووجاهات.

فإن التركيز على الجوانب العقلانية من التراث شيء مشروع تماماً بشرط ألا تُنزَع من سياقها الفكري وألا تُضخَّم وتُسْقَط عليها عقلانية العصور الحديثة. فالموقف العقلاني أو موقف الحداثة يخترق التاريخ ويتجاوز الحداثة الأوروبية التي هي ليست إلا إحدى التجليات الخصوصية للحداثة. إنها ليست الحداثة في المطلق، أو الخط الإجباري والوحيد للتطور وإن كانت أنضج وأكمل التجارب. نقول ذلك على الرغم من عظمتها وجبروتها ونجاحاتها التي تبهر الأبصار. فالتوتر العقلي ـ أو موقف الحداثة ـ موجود عند المعتزلة أكثر مما هو موجود عند الحنابلة، وموجود عند ابن رشد أكثر مما هو موجود عند الغزالي أو أشباهه من حراس الأرثوذكسية الأشداء. ومن أكبر البلايا

التي ابتلي بها العالم الإسلامي والعربي هو انهيار الخط العقلاني منذ القرن الخامس أو السادس وانتصار الخط الأرثوذكسي الضيق والجامد. ويحق للجابري وغيره أن يتحسرا على ذلك كثيراً. تُضاف إلى ذلك مسألة تكتيكية: هي أن استكشاف هذه التيارات العقلانية في التراث أو التركيز عليها مقابل طمسها وتهميشها من قبل التيار الإسلامي الشائع يؤدي إلى زرع الثقة في النفس والمراهنة على القوى الجديدة الصاعدة. فإذا كان أسلافنا قد عرفوا «العقلانية» و«الحداثة الفكرية» في عصرهم، فلماذا لا نستطيع نحن أن نعرفهما الآن من جديد؟ ومن قال إن انتصار الخط الأرثوذكسي الضيق على الخط العقلاني المنفتح يمثّل قدراً محتوماً؟ من يعرف ماهية الاحتمالات التي يحبل بها المستقبل؟...

IV ـ نحو نزع الأسطرة والأدلجة عن وجه التراث

بعد أن أغلقت الصفحة الأخيرة من كتاب جورج طرابيشي رحت أتساءل: ما سبب تخبط المثقفين العرب في دراسة التراث؟ ما سبب هذا العجز عن دراسة التراث دراسة علمية إبستمولوجية، لا إيديولوجية ولا إسقاطية؟ لماذا لا يظهر مفكر عربي واحد قادر على طرح المشاكل بشكل صحيح؟ قلت طرحها ولم أقل حلّها، قلت تشخيصها ولم أقل معالجتها. ذلك أن مرحلة التشخيص بحد ذاتها سوف تأخذ وقتاً طويلًا. الآن ابتدأت معركة التشخيص في الساحة العربية: أي تشخيص المرض والداء العضال. وسوف يكون الكشف عنه بمنزلة معجزة. أعتقد أن هناك جملة أسباب لا تزال تحول حتى الآن دون انبثاق الفكر في الساحة الثقافية العربية. وسأركز الحديث هنا على ما يمكن أن أدعوه بالأسباب الذاتية أو الداخلية:

1 ـ الأسباب الداخلية: هناك سبب ذاتي يخص المثقفين أنفسهم. فمعظمهم ينتمون إلى الجيل القديم من حيث التكوين المنهجي والمعرفي. وهم يخجلون من إعادة النظر

في مناهجهم القديمة التي تعود إلى الخمسينات أو الأربعينات أو حتى العشرينات من هذا القرن. هذا يعني أن الثورة المعرفية التي حصلت في مجال العلوم الإنسانية والاجتماعية والفلسفية طوال الثلاثين عاماً الماضية لا تزال خارج إطار مداركهم وإمكاناتهم. فالمتتبع لمعظم هذه الكتابات المتركزة على التراث يلاحظ أنها خاضعة لما يمكن أن ندعوه بتاريخ الأفكار التقليدي. فهذا التاريخ المدرَّس في الجامعات العربية بشكل منفصل عن التاريخ العام يتصور الأفكار على هيئة جواهر ثابتة، متماسكة، ذات معان فوق تاريخية أو تتجاوز التاريخ المحسوس ومشروطياته. إنه يعرض الأفكار على أساس أنها كائنات عقلية مستقلة عن المشروطيات اللغوية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية. باختصار فإنه يعرضها وكأنها تقف فوق السماء وفوق الأشياء في الفراغ...

وهذا التصور لتاريخ الأفكار عائد في جزء كبير منه إلى هيمنة التصورات الماهيَّاتية للأنظمة اللاهوتية والميتافيزيقية الكلاسيكية التي انتعشت في ظل الأنظمة اللاهوتية التوحيدية والفلسفة الأفلاطونية (انظر نظرية الأفكار المثلى لدى أفلاطون). ومن المعلوم أن الاستشراق الكلاسيكي (أي حتى عام 1960) يشارك الفكر العربي الإسلامي هذه النظرة المثالية واللاتاريخية للفكر (مع بعض الاستثناءات لدى كبار المستشرقين الذين أدخلوا الهمّ السوسيولوجي أو الاقتصادي أو الاجتماعي في دراسة الفكر الإسلامي كمكسيم رودنسون مثلًا أو كلود كاهين أو سواهما). يُضاف إلى ذلك أن الاستشراق الكلاسيكي ممثلًا بأكبر نماذجه لا يخطئ اتباع المنهجية الفيلولوجية أو التاريخية الموروثة عن القرن التاسع عشر كما فعل معظم المثقفين العرب. ولكنهم يظلون محكومين، منهجياً وإبستمولوجياً، بالنظرة اللاهوتية أو الميتافيزيقية أو بهما معاً. نقول ذلك على الرغم من الخدمة العلمية الكبرى التي قدموها للتراث العربي الإسلامي عندما حققوا نصوصه التأسيسية على الطريقة

التاريخية واللغوية الدقيقة التي حُققت بها النصوص المسيحية في القرن التاسع عشر. ولا تزال هذه العملية بحاجة إلى تكملة، وليتها تدخل ساحة اللغة العربية ترجمةً وتأليفاً. والآن نطرح هذا السؤال: من سيترجم لنا أعمال الاستشراق الألماني عن التراث الإسلامي؟ من سيترجم مؤلفات نولدكه وتلامذته، هذه المؤلفات التي تعود إلى القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين؟ حتى بعد مائة سنة لا يمكن ترجمة أبحاث نولدكه عن القرآن! وهذا أكبر دليل على مدى حجم اللامفكَّر فيه أو المستحيل التفكير فيه داخل ساحة الفكر العربي المعاصر. إنه يشكل قارة شاسعة لا حدود لها. هذا في حين أن المنطقة المسموح بالتفكير فيها لا تتجاوز دائرة ضيقة مسيَّجة بالأسلاك الشائكة. أو من سيترجم لنا الأبحاث الحالية لجوزيف فان إيس المتركزة على دراسة صراعات الفِرق والمذاهب في القرون الثلاثة الأولى للإسلام؟ من سيجرؤ على فعل ذلك بدلًا من إضاعة الوقت في الثرثرة الفارغة عن التراث؟ حتى الترجمة ممنوعة!...).

يُضاف إلى هذا النقص المنهجي أو ينتج منه شيء آخر لا يقل خطراً وأهمية ألا وهو: ضمور الحس التاريخي لدى معظم المثقفين العرب الذي تنطَّحوا لدراسة التراث. نقصد بذلك أنهم لا يستطيعون إقامة مسافة نقدية كافية بينهم وبين الإيديولوجيات المحيطة أو المشاعر الخاصة عندما يتصدون لدراسة التراث (من طفولة وتربية وأهواء ونزعات عرقية أو مذهبية). من المعلوم أن إقامة المسافة النقدية بين الدارس والموضوع المدروس تشكل الشرط الأولي والمسبق للانخراط في البحث العلمي. ينبغي تحييد كل الأفكار المسبقة أو الكليشيهات السوسيولوجية الكثيفة والضخمة قبل كتابة سطر واحد. ولكن لأن التراث هو رهان الصراعات الجارية ومادة البحث في الوقت نفسه، فإنه يصعب على الباحث أن يتخذ منه المسافة النقدية الكافية. وهكذا لا يتمكن الباحث العربي من تحييد أهوائه وأحكامه الطائفية أو المذهبية المسبقة التي تشرَّبها

مع حليب الطفولة فيجيء بحثه «ملوثاً» بها ويفقد الكثير من صدقيته وقيمته العلمية. فالصراعات الجارية حالياً هائجة ولا يستطيع أحد أن ينجو منها إلا بشق النفس. هذا إذا نجا... يُضاف إلى ذلك أن الحسّ التاريخي هو الذي يتيح للباحث العربي أن يغوص في أعماق الزمن السحيق - أي زمن التراث - ثم يعود إلى السطح سالماً. إنه يغوص فيه لكي يتحدث بلغة أهله ويتنفس مشاكلهم وهمومهم وينسى نفسه وهموم الحاضر فلا يسقطها عليهم. ولو كان الباحث العربي يتمتع بالحس التاريخي لما تجاسر على الحديث عن اليمين واليسار في الإسلام، أو عن الرجعية والتقدمية أو عن النزعات المادية أو العلمانية أو العقلانية أو حقوق الإنسان والديمقراطية، إلخ. فهذه مصطلحات ومقولات وتجارب من نتاج العصور الحديثة. ولم تكن العصور القديمة تعرفها ولا يضيرها ولا يقلل من شأنها أنها لم تكن تعرفها. إنها تشكل اللامفكَّر فيه أو المستحيل التفكير فيه بالنسبة إلى تلك العصور الغابرة. لذا فإن افتراض وجودها فيها يعني إسقاطاً لمقولات الحاضر على الماضي وارتكاب أكبر خطيئة في علم التاريخ: أي المغالطة التاريخية. هكذا نجد مثلًا أن باحثاً كمحمد عابد الجابري يستطيع أن يدبج آلاف الصفحات للتحدث عن العقل العربي «ونقد العقل العربي» في حين أنه لم يكن يوجد في تلك العصور شيء اسمه عقل عربي ولا من يحزنون...

كان يوجد عقل إسلامي، وكانت العاطفة الدينية أو المذهبية هي التي تهيمن على عقول الناس في العصور الوسطى، ولا تزال مهيمنة إلى الآن في العالم الإسلامي الذي لم يقطع بعد مع الابستمي القروسطي (تماماً كما كان العقل المسيحي يهيمن على البشرية الأوروبية قبل انبثاق مصطلح الغرب وأفكار التنوير في القرن الثامن عشر ثم رسوخ القومية والعلمانية في القرن التاسع عشر. آنذاك راحت التمايزات تحصل بين الفرنسي والألماني والإيطالي والنمساوي - الهنغاري وينقشع السقف المسيحي التقليدي عن وجه البشرية الأوروبية. وآنذاك راح مصطلح العالم المسيحي

ينهار لكي يحل محله مصطلح الغرب بالمعنى العلماني والحديث للكلمة). صحيح أن التراث كان مكتوباً باللغة العربية، وصحيح أن بذور التمايزات القومية لم تكن معدومة، ولكن عامل الدين هو الذي كان مسيطراً وحاسماً. وهو الذي كان يجمع بين المسلم العربي والفارسي والتركي ويفرقهم جميعاً عن المسيحي حتى ولو كان عربياً قحاً من بني تغلب!... فالأولوية إذاً ينبغي أن تعطى لنقد العقل الإسلامي، أو العقل اللاهوتي الديني، لأن العرب لمّا يتجاوزوا بعد المرحلة اللاهوتية كما حصل في أوروبا. ولم تحصل التمايزات القومية بشكل واضح إلا في مطلع هذا القرن بعد انهيار الامبراطورية العثمانية وشعور العرب ـ من مسلمين ومسيحيين ـ بمدى أهمية هويتهم اللغوية والأدبية والثقافية. فالقومية ـ بالمعنى الدقيق للكلمة ـ فكرة أوروبية حديثة العهد، لذا فإن افتراض وجودها في العصور السابقة يعني إسقاطاً لمقولات الحاضر وخبراته على الماضي حيث كان هناك العالم الإسلامي مقابل العالم المسيحي فحسب.

ما هو سبب هذه الظاهرة يا ترى؟ أقصد ظاهرة الإسقاط على التراث، أي بدلًا من أن ندعه يتحدث عن نفسه بنفسه وندرسه بشكل موضوعي كما يفعل أي مؤرخ محترف، إذا بنا نتحدث بالنيابة عنه؟ ما سبب كثرة هذه المغالطات التاريخية التي تكاد تنزع كل صفة علمية أو كل قيمة حقيقية عن معظم الكتابات العربية المعاصرة المتركزة على التراث؟ لا أرى لذلك إلا سبباً أساسياً واحداً هو: ضعف التكوين المنهجي وضمور الحس التاريخي. لذلك أرى أن ظهور الباحث العربي الذي يمكنه أن يشخص لنا مشكلة التراث بشكل صحيح لا يزال سابقاً لأوانه، ذلك أنه ينبغي أن تتوافر لديه عدة شروط تكاد تستعصي على التحقيق:

1 ـ المعرفة العميقة بالتراث الإسلامي وكيفية قراءة الكتب القديمة والمخطوطات. وحين أقول المعرفة العميقة بالتراث فإني أقصد التراث: بمختلف مذاهبه واتجاهاته

من سنية وشيعية وإباضية ومعتزلة وفلاسفة متصوفة. وكذلك المعرفة العميقة بالتيار العلمي المحض (طب، فيزيقا، ميتافيزيقا، فلك، رياضيات،...).

2 ـ المعرفة العميقة بسائر الإنتاج الاستشراقي الجاد منذ القرن التاسع عشر حتى اليوم (وخاصة باللغات الألمانية والإنكليزية والفرنسية). فهناك نتائج مهمة توصل إليها الاستشراق ولا تزال مجهولة في اللغة العربية.

3 ـ المعرفة العميقة بالمسار الطويل للفكر الأوروبي منذ القرن السادس عشر حتى اليوم. وينبغي أن تتركز هذه المعرفة قبل كل شيء على النقطة الأساسية التالية: معرفة كيف خرجت الروح الأوروبية من قيودها التراثية منذ لوثر على المستوى الفلسفي ـ العلمي، مروراً بعصر التنوير وانتهاء بالقرن التاسع عشر وتطبيق منهج النقد التاريخي على النصوص المسيحية. باختصار تنبغي معرفة المحطات الأساسية للصراع الدامي الذي خاضته الروح الأوروبية مع ذاتها التراثية قبل أن تتمخض عن فكرة الحداثة والعالم الحديث، وقبل أن تنفض عن ذاتها غبار العالم القديم.

4 ـ ينبغي لهذا الباحث «المستحيل» أيضاً أن يكون مطلعاً على أهم المناهج التي أثبتت فاعليتها طوال الثلاثين عاماً الماضية في مجال العلوم الإنسانية والاجتماعية (منهج علم التاريخ الحديث والانقلابات الإبستمولوجية التي أتت بها مدرسة «الحوليات» الفرنسية، منهج علم الاجتماع، المنهجية الألسنية والسيميائية والبنيوية في قراءة النصوص، المنهجية الانتربولوجية المقارنة، أركيولوجيا المعرفة على طريقة فوكو، إلخ...). وينبغي أن يعرف كيف يطبق كل ذلك ـ من دون تعسف أو اعتباط ـ على التراث الإسلامي واللغة العربية.

وسأضيف إلى هذه الشروط التعجيزية شرطاً آخر لا يقل تعجيزاً واستحالة: ظهور باحث مهووس بحقيقته حتى درجة المرض، ومستعد للتضحية من أجلها بكل شيء ـ أي بحياته الشخصية ـ إذا لزم الأمر. كان نيتشه يقول ما معناه: إن اكتشاف الحقيقة

لا يحتاج إلى معرفة بقدر ما يحتاج إلى شجاعة، إلى جرأة اقتحامية. صحيح أن المعرفة ضرورية والفهم ضروري وكذلك الانخراط في الدراسات الأكاديمية المعمَّقة وتطبيق المناهج الفعالة، إلخ... وكل ما قلته سابقاً يصبّ في هذا الاتجاه. ولكن هذه الأشياء - على أهميتها - ليست كافية للتوصل إلى الحقيقة، إلى اقتناص الحقيقة. ذلك أن الباحث قد يصل في بحثه إلى نقطة متقدمة تقع على مشارف المنطقة الساخنة والمرعبة للحقيقة. وهو عندئذ أمام موقفين لا ثالث لهما: فإما أن يتقدم وإما أن يتراجع، إما أن يقتحم وإما أن ينكص على عقبيه خائراً متخاذلًا. وقد علَّمنا التاريخ أن المفكرين الكبار - أي الذين انعطفوا بالتاريخ انعطافاتٍ كبرى - هم وحدهم الذين يمتلكون الجرأة على اقتحام الحقيقة في اللحظة المناسبة. وهم وحدهم الذين يضاجعون الحقيقة. وفرويد كان يقول ما معناه: أنا لست عالماً ولا فيلسوفاً، أنا فاتح!...

هناك شيء واحد مؤكد على أي حال: هو أن تعرية التراث على حقيقته - أو كشف حقيقة التراث المطموسة - سوف يكلِّف ثمناً غالياً، وربما بحراً من الدم.

رابطة العقلانيين العرب تسعى إلى نشر الفكر العقلاني النقدي الجذري، وهي ترحب بأن تنشر ما لا يجد طريقه إلى النشر بسبب جرأته الفكرية

إصدارات رابطة العقلانيين العرب

* **23 عاماً:** دراسة في الممارسة النبوية المحمدية، تأليف علي الدشتي، ترجمة ثائر ديب، الطبعة الثانية، دار بترا، دمشق 2006.

* **لننزع الحجاب، تأليف شاهدورت تجافان**، ترجمة فاطمة بلحسن، دار بترا، دمشق 2005.

* **المرض بالغرب**: التحليل النفسي لعصاب جماعي عربي، تأليف جورج طرابيشي، دار بترا، دمشق 2005.

* **ازدواجية العقل**: دراسة تحليلية نفسية لكتابات حسن حنفي، تأليف جورج طرابيشي، دار بترا، دمشق 2005.

* **علم نفس الجماهير**، تأليف سيغموند فرويد، ترجمة وتعليق جورج طرابيشي، دار الطليعة، بيروت 2006.

* **حرية الاعتقاد الديني**، إعداد وتصنيف محمد كامل الخطيب، دار بترا، دمشق 2005.

* **نقد الثوابت**: آراء في العنف والتمييز والمصادرة، تأليف رجاء بن سلامة، دار الطليعة 2005.

* **مواقف من أجل التنوير**، تأليف محمد الحداد، دار الطليعة 2005.

* **مدخل إلى التنوير الأوروبي**، تأليف هاشم صالح، دار الطليعة 2005.

* **يوسف القرضاوي بين التسامح والإرهاب**، تأليف عبد الرزاق عيد، دار الطليعة، بيروت 2005.

* **معضلة الأصولية الإسلامية**، تأليف هاشم صالح، دار الطليعة 2006.

* **أسرار التوراة**، تأليف روجيه الصبّاح، ترجمة صلاح بشير، دار بترا، دمشق 2006.

* **فلسفة الأنوار**، تأليف ج. فولغين، ترجمة هنربيت عبودي، دار الطليعة 2005.

* **الإسلام**: نزوات العنف واستراتيجيات الإصلاح، تأليف محمد الحداد، دار الطليعة، بيروت 2006.

* **هرطقات**: عن الديموقراطية والعلمانية والحداثة والممانعة العربية، تأليف جورج طرابيشي، دار الساقي، بيروت 2006.

* **العلمانية على محك الأصوليات اليهودية والمسيحية والإسلامية**، تأليف كارولين فوريست وفياميتا فينر، ترجمة غازي أبو عقل، دار بترا، دمشق 2006.

* **عمانويل كانط**: الدين في حدود العقل أو التنوير الناقص، تأليف محمد المزوغي، دار الساقي، بيروت 2007.

* **الانسداد التاريخي**: لماذا فشل مشروع التنوير في العالم العربي؟ تأليف هاشم صالح، دار الساقي، بيروت، 2007.

* **إمامة النساء**، تأليف جمال البنا، دار بترا، دمشق 2007.

* **الحجاب، تأليف جمال البنا، دار بترا**، دمشق 2007.

* **الإسلام دين وأمة**، تأليف جمال البنا، دار بترا، دمشق 2007.

«الإسلام واحداً ومتعدداً» سلسلة دراسات يشرف عليها د. عبد المجيد الشرفي
صدر منها إلى الآن عن دار الطليعة ببيروت:

1. **الإسلام الخارجي**، تأليف ناجية الوريمي بوعجيلة.
2. إسلام المتكلمين، تأليف محمد بوهلال.
3. **الإسلام السنّي**، تأليف بسام الجمل.
4. **الإسلام الشعبي**، تأليف زهية جويرو.
5. **الإسلام الحركي**، بحث في أدبيات الأحزاب والحركات الإسلامية، تأليف عبد الرحيم بوهاها.
6. **إسلام الفلاسفة**، تأليف منجي لسود.
7. **الإسلام في المدينة**، تأليف بلقيس الرزيقي.
8. **الإسلام «الأسود»** جنوب الصّحراء الكبرى، تأليف محمد شقرون.
9. **الإسلام الآسيوي**، تأليف آمال قرامي.
10. **إسلام الفقهاء**، تأليف نادر الحمامي.
11. **إسلام المتصوفة**، تأليف محمد بن الطيب.
12. **إسلام المجددين**، تأليف محمد حمزة.
13. **الإسلام العربي**، تأليف عبد الله خلايفي.
14. **إسلام عصور الانحطاط**، تأليف هالة الورتاني وعبد الباسط قمودي.

إصدارات رابطة العقلانيين العرب عن المؤسسة العربية للتحديث الفكري

1. **أعلام النبوة**: الرد على الملحد أبي بكر الرازي، تأليف أبو حاتم الرازي، دار الساقي، بيروت 2003.
2. **في الائتلاف والاختلاف - ثنائية السائد والمهمش في الفكر الإسلامي القديم**، تأليف ناجية الوريمي بوعجيلة، دار المدى، دمشق 2004.
3. **ما الثورة الدينية؟ الحضارات التقليدية في مواجهة الحداثة**، تأليف

داريوش شايغان، ترجمة محمد الرحموني، دار الساقي، بيروت 2004.

4. **النهضة وصراع البقاء**، تأليف إبراهيم بدران، المركز الثقافي العربي، بيروت 2005.

5. **الحرب المقدسة**: الجهاد، الحرب الصليبية - العنف والدين في المسيحية والإسلام، تأليف جان فلوري، ترجمة غسان مايو، دار المدى، بيروت 2005.

6. **الحداثة والحداثة العربية**، دار بترا، دمشق 2004.

7. **أسباب النزول**، تأليف بسام الجمل، المركز الثقافي العربي، بيروت 2005.

8. **الإنسان**: نشوؤه وارتقاؤه، تأليف جان شالين، ترجمة الصادق قسومة، دار بترا، دمشق 2005.

9. **الحديث النبوي ومكانته في الفكر الإسلامي الحديث**، تأليف محمد حمزة، المركز الثقافي العربي، بيروت 2005.

10. **السنّة**: أصلًا من أصول الفقه، تأليف حمادي ذويب، المركز الثقافي العربي بيروت 2005.

11. **العلمانية**، تأليف غي هارشير، ترجمة رشا الصباغ، دار المدى، دمشق 2005.

12. **الكنيسة والعلم**: تاريخ الصراع بين العقل الديني والعقل العلمي، الجزء 1، تأليف جورج مينوا، ترجمة موريس جلال، دار الأهالي، دمشق 2005.

13. **محاكم التفتيش**، تأليف غي وجون تستاس، ترجمة ميساء السيوفي، دار الأهالي، دمشق 2005.

14. **ما هي العلمانية ؟** تأليف هنري بينا - رويث، ترجمة ريم منصور الأطرش، دار الأهالي، دمشق 2005.

15. **الفكر الحر**، تأليف أندريه ناتاف، ترجمة رندة بعث، دار المدى، دمشق 2005.

إلى كلّ المفكّرين الأحرار في الإسلام ماضياً وحاضراً

إلى كلّ أولئك الذين ضحّوا بطمأنينتهم الشخصية وأحياناً بحياتهم لكي يتّسع هامش الحرية في العالم العربي

إلى كلّ أولئك الذين حاولوا أن يفتحوا ثغرة، ولو صغيرة، في جدار التاريخ المسدود

ومع ذلك فإن الباب القديم لا يزال موصداً

فمن سيفتحه؟ ومتى؟

من سيكشف عن الأشياء غطاءها؟

حول الكتاب

نبذة عن الكتاب

المسائل المطروحة في هذا الكتاب تمثّل عناوين المأزق العربي، ومحور اهتمام الباحثين والمحللين الاستراتيجيين والقراء والمتابعين. ولعل الخطورة تتمثل في كون هذه المسائل أكثر ارتباطاً بوجود العرب ومصيرهم وتقدمهم ومستقبلهم، ويتوقف على حلها مسار العالمين العربي والإسلامي، وموقفهما من تحديات العصر وإشكاليات الديموقراطية والحداثة والغرب والإسلام والمرأة والعولمة والانفتاح.

يشخص هذا الكتاب أمراض المجتمع العربي، ويضع الإصبع على المشكلات التي أعاقت محاولات الاستنهاض، وأدّت إلى فشل الإصلاح الديني في الإسلام بينما نجح في المسيحية. ويشرح أسباب الانحطاط الحضاري في العالمين العربي والإسلامي، وتحوّل الإرهاب إلى وباء أصولي يهدّد المجتمعات. كذلك يتطرق إلى ظاهرة التهجم على المقدسات وحرية التعبير في الفكر الأوروبي، وإلى أنماط المثقفين العرب، والفهم الأصولي للدين ومسبّبات الانسداد التاريخي، وإلى الحضارة الحديثة والرؤية الأصولية للعالم.

قيل في الكتاب

«الكتاب إسهام جدي في معركة التنوير التي فتحت في الفكر العربي». جريدة السفير

نبذة عن المؤلف

هاشم صالح مفكّر وكاتب سوري مقيم في فرنسا.

كتب أخرى للمؤلف

«الاستشراق بين دعاته ومعارضيه»، «معارك التنويريين والأصوليين في أوروبا»



عن المؤلف :

- كاتب وباحث
- سوريا، فرنسا
- كاتب ومترجم سوري مقيم في باريس.
- دبلوم الدراسات العليا من جامعة دمشق 1975.
- دكتوراه في النقد الأدبي الحديث من جامعة السوربون 1982.
- نقل العديد من مؤلفات محمد أركون إلى العربية.

نشر مؤخراً 3 كتب صدرت عن "رابطة العقلانيين العرب"،
الأول بعنوان: "مدخل إلى التنوير الأوروبي"،
والثاني بعنوان: "معضلة الأصولية الإسلامية".
والكتاب ثالث تحت عنوان: "الانسداد التاريخي.
لماذا فشل مشروع التنوير في العالم العربي؟".